collectif paroles

revue culturelle et politique
haïtienne — Bimestrielle
nº 21 — janvier/février 1983

Le R.D.N.P. précise
Polémique autour de Jacques S. Alexis :
Des mythes et des faits
« N'ayez pas peur », Jean-Paul II
La Peste porcine en Haïti :
De l'éradication d'une épizootie au grand Projet
d'anti-développement national
La visite papale :
quel enjeu pour les Églises catholiques d'Haïti
et d'Amérique latine ?
Une nouvelle église en Amérique latine
À qui s'adressera le pape en Haïti ?
Lettre ouverte à l'Église d'Haïti par des chrétiens
haïtiens de la diaspora
De Léon XIII à Jean-Paul II : une doctrine sociale articulée,
une ligne « prudente » en « affaires temporelles »

collectif
paroles

revue culturelle et politique
haïtienne — Bimestrielle
n° 21 — janv./fév. 1983

Éditeur
Les Éditions Collectif Paroles Inc.
Rédacteur en chef
Claude Moïse
Rédactrice en chef adjointe
Marie-Josée Glémaud
Comité de rédaction
Yves Flavien
Marie-Josée Glémaud
Cary Hector
Daniel Holly
Micheline Labelle
Claude Moïse
Émile Ollivier
Henri Piquion
Pierre Simon
Collaborateurs
Gérard Baptiste
André Bellamy
Etzer Flavien
Serge Larose
Charles Manigat
Max Manigat
Leslie Péan
Charles Pierre-Jacques
Elder Thébaud
Frantz Voltaire
Administration
André Bellamy
Jean-Claude Michaud
Carlo Moïse
Frantz Raphaël
Gestion, abonnements, information, publicité
Jean-Claude Michaud
(514)353-4146
Graphisme/Illustration
Gérard Baptiste
Composition et montage
Composition Solidaire Inc.

Collectif Paroles Inc.
Boîte postale 6
Station Outremont
Outremont (Québec)
Canada H2V 4M6

Dépôt légal :
Bibliothèque nationale du Québec
Bibliothèque d'Ottawa
1er trimestre 1982

Port payé à Montréal
Courrier de 2e classe
N° 5562
février 1983

Sommaire

La parole aux lecteurs

Éditorial

Economie et société

Dossier

■ *Le R.D.N.P. précise*

Montréal, 14 janvier 1983

Monsieurs Claude Moïse,
Rédacteur en chef
Revue « Collectif Paroles »
Boîte postale 6
Station Outremont, QC
H2V 4M6

Monsieur,

Nous avons lu votre article paru en page 7 du n° 19, septembre-octobre 1982, intitulé : « À la défense des paysans ». Nous avons été surpris de remarquer que vous vous êtes basé sur un reportage de « Haïti Observateur » du 29 octobre- 5 novembre 1982, pour demander des éclaircissements sur la position du secrétaire général du R.D.N.P., au sujet du projet de barrage de l'Artibonite.

Nous vous rappelons que « Collectif--Paroles » était représenté par 2 de ses membres qui, sûrement, possèdent l'enregistrement intégral de la conférence de presse de Monsieur Leslie Manigat, le 19 octobre dernier à Montréal.

Toutefois, en ce qui concerne la réponse donnée à Monsieur Jean-Claude Leclerc par le secrétaire général du R.D.N.P., voici les paroles exactes de Monsieur Manigat : « Nous nous posons des questions sur la fonction concrète de ce barrage à l'heure actuelle. Ce qui signifie que, dans le contexte d'un gouvernement sérieux, ce barrage aux mêmes finalités, serait acceptable. Attention ! Je veux être clair là-dessus. Je dis que : Je ne prends pas position contre le barrage en soi, je dis, dans le contexte actuel, où il n'y a pas de plan de développement, où l'orientation de l'économie nationale est une orientation de quelques-uns contre le plus grand nombre, et où ce barrage, directement, menace les intérêts immédiats des paysans d'alentour, à destination — si ce barrage est construit — d'un secteur de la population qui est déjà privilégié, à ce moment-là, nous mettons un signe négatif sur ce barrage. » Fin de la citation.

Nous vous prions de faire paraître cette note rectificative à la plus prochaine édition de la Revue « Collectif-Paroles », dans laquelle vous avez demandé des éclaircissements.

Salutations patriotiques du R.D.N.P. à Montréal ! ●

Marie-Antoinette Nonez
12134, rue James-Morrice
Montréal, QC
H3M 2H1

■ *Polémique autour de Jacques S. Alexis : Des mythes et des faits*

Quels sont les écrivains qui peuvent se vanter d'écrire pour le peuple ? Où vivent-ils ?

D'abord, de quel peuple s'agit-il ?

Ce peuple sait-il lire ?

Ce peuple lit-il ?

En quelle langue ?

Voici, semble-t-il, des questions auxquelles il faudrait pouvoir répondre de façon précise avant d'ergoter sur Qui écrit quoi ? Pour qui ? Pourquoi ? Comment ?

En ce qui concerne Haïti, la réponse est claire. Personne n'écrit *pour* le peuple haïtien. Il ne sait pas lire. On ne le lui a pas appris, ni en français, ni en créole. Les rares écrivains qui ont écrit ou écrivent en créole sont lus par les créolophones de la bourgeoisie — tous les Haïtiens sont créolophones — qui ont appris à lire en français. À noter que beaucoup de ceux-là ne voient que du feu à la nouvelle orthographe « officielle » et qu'en conséquence, ils ne lisent pas les textes ainsi écrits. D'ailleurs tout ce beau monde bilingue appartient de naissance ou par transfert, au secteur intellectuel bourgeois ou petit-bourgeois.

Nos écrivains écrivent *sur* le peuple haïtien. Les meilleurs essaient de traduire des façons de penser, de sentir et de parler du peuple. Ils s'y prennent, en général, de manière nettement approximative. Et ils s'adressent pour la plupart, au public francophone d'Haïti, de France ou d'ailleurs.

Faut-il pour cela cesser d'écrire... et d'écrire sur ce qui s'écrit ? Les tenants de la critique académique feraient bien d'y réfléchir.

Dernièrement, plusieurs lecteurs de Collectif/Paroles se sont précipités chez moi. Brandissant un numéro de la revue, ils protestaient contre les propos de M. Jonassaint. Après lecture et discussion, ils m'ont déclaré que je devais opiner publiquement là-dessus.

Me voici, encore une fois, acculée à dire des vérités désagréables. Je n'en ressens aucun plaisir, au contraire ! Je suis de ceux qui aiment s'enthousiasmer, applaudir, apprécier. J'ai déjà eu l'occasion de complimenter M. Jonassaint et Mme Piou pour la tenue de la revue *Dérives* à laquelle ils participent et où ils ont écrit des choses intéressantes. Mais ceci est une autre histoire...

Des gens qui n'ont pas connu Jacques Alexis, mais qui l'ont lu — n'est-ce pas la meilleure approche d'un écrivain ? — ont été choqués par ces « Notes pour une relecture d'Alexis ». N'ayant pas assez de temps pour dire tout ce qu'ils en pensent, je me borne à faire quelques remarques.

« En fait, écrit M. Jonassaint, Alexis se met là effectivement au diapason de l'Europe. » Parlant de diapason, il y aurait bien des choses à dire : diapason français, américain, chinois, russe ou... québécois, voire d'une *certaine* diaspora, ce n'est toujours pas celui du peuple haïtien. Qui connaît vraiment pareil diapason ? Ceux qui ont depuis longtemps quitté Haïti ? Ceux qui y vont pour voir leurs parents, leurs amis ou pour se prélasser sur nos plages ? Allons donc ! Chaque écrivain tâche de donner au public *son* image du pays. Certaines sont plus probantes que d'autres. Ainsi, je ne tiens pas pour valables celles qui tendent — pour flatter les préjugés des ex-colons et autres exploiteurs — à peindre les Haïtiens comme veulent les voir *les racistes invétérés* : comme des macaques et des obsédés sexuels.

Ce n'est pas du tout ce qu'ont fait Jacques Roumain et Jacques Alexis — heureusement, ils ne sont pas les seuls. Ces deux écrivains ont peint des hommes et des femmes de notre pays. Des hommes et des femmes de races et de cultures différentes se sont reconnus en eux à travers le monde. Car leurs héros sont, avant tout, des êtres humains. N'était-ce pas beaucoup ? N'était-ce pas assez ?...

Lorsque M. Eddy Arnold Jean nous explique que Manuel est un « pédant » et Annaise une « précieuse », les lecteurs de *Gouverneurs de la Rosée* s'esclaffent ou s'indignent. Roger Dorsinville a dit, sans nommer l'auteur de cette appréciation, ce qu'il fallait en penser[1].

« C'est le discours de la bourgeoisie haïtienne : le *Ayiti pi bèl peyi pase ou nan pwen*. » Pour quelle raison les bourgeois haïtiens ne devraient-ils pas s'extasier sur la beauté de leur pays ? Je ne crois pas que quiconque d'honnête ait jamais pensé à le leur reprocher. Les arguments contre la bourgeoisie se situent à un autre niveau.

« La nécessité/volonté d'Alexis de chanter le pays haïtien, dans des codes de la bourgeoisie nationale », etc., M. Jonassaint pourrait-il nous expliquer clairement, dans quel code on devrait « chanter le pays haïtien » ? En possède-t-il un qui lui est propre ? Peut-il affirmer que c'est un code différent de celui « de la bourgeoisie nationale » ou internationale ?

Venons-en maintenant au proverbe contesté. Pourquoi un écrivain n'inventerait-il pas un ou des proverbes ? Est-ce que par hasard, ceux-ci tomberaient du ciel ? Jusqu'à présent, on avait toujours cru que les gens les inventaient, comme ils inventent chaque jour de nouveaux mots, des expressions et des tournures nouvelles. Un écrivain est un usager de la langue. On peut aussi s'apercevoir que maints proverbes ne sont pas en créole moderne. Une langue vivante *évolue*. De plus, la même phrase a des variantes régionales. Le créole du Sud n'est pas identique à celui de l'Ouest et du Nord. Mieux, entre le parler de la région des Cayes et celui de la Grand'Anse, il existe des différences sensibles. Lorsque j'étais en pension à Port-au-Prince, on se moquait de moi parce que je disais : « Li pe vini », « Li pe allé » ; on riait des Cayennes qui disaient : « L'ap badnen » pour « L'ap jwe » et encore plus des Capoises qui avaient un accent, une intonation si peu semblables à ceux de la majorité. Le créole capois est pourtant du créole.

Pour finir, j'ajouterai que parler « des conditions aujourd'hui mythifiées » de la mort de Jacques Alexis, c'est apporter de l'eau au moulin duvaliériste en produisant une défense camouflée des méthodes macoutistes d'élimination des opposants. Par chance, il y a eu des témoins de ce qu'a subi Alexis. Au Festival de New York où étaient quelques-uns de ceux qui l'ont bien connu, on a eu l'occasion d'en entendre un. Il y en a d'autres, à part les « juges », les « militaires » et les macoutes de Duvalier.

Se méfier « des mythes et des certitudes » ne saurait consister à vouloir nier ou mettre en doute tous les *faits* qui nous déplaisent ou nous incommodent.

Il est à souhaiter que ceux de nos compatriotes qui critiquent nos écrivains s'efforcent de le faire dans une optique moins mesquine et qu'ils essaient de se mieux documenter.

Nul ne s'élève à vouloir rabaisser ceux qui le dépassent. Il faut les égaler... si on le peut. ●

Ghislaine Charlier

Notes

[1] Roger Dorsinville, *Jacques Roumain*, Présence africaine, Coll. critique littéraire, 1981.

« N'AYEZ PAS PEUR », Jean-Paul II

À moins d'un contre-temps majeur Jean-Paul II foulera le sol d'Haïti, le 9 mars 1983. Il y passera douze heures, le temps de célébrer une messe à l'aéroport international de Port-au-Prince, d'aller rencontrer au Palais national les autorités et les affidés de l'État duvaliérien, de se rendre à la cathédrale pour ouvrir la conférence des évêques latino-américains (C.E.L.A.M.) et finalement de prendre part à la réception organisée en son honneur à la nonciature apostolique. Même brève et dense, cette visite, sans précédent dans l'histoire d'Haïti, revêt sans aucun doute le caractère d'un événement dont on ne saura évaluer dès maintenant les conséquences. Cependant, outre la signification particulière d'une telle visite dans l'Haïti des Duvalier, on est frappé par la coïncidence entre les préparatifs de l'arrivée du pape et le développement d'une conjoncture de crise entre le clergé catholique harcelé, persécuté pour le militantisme de certains de ses membres et le gouvernement des Duvalier mondialement connu pour sa tyrannie et son mépris des droits fondamentaux de la personne.

Grand voyageur devant l'Éternel, présent sur toutes les scènes où l'histoire se fait, sensible à toutes les manifestations des différentes Églises de la communauté catholique, Jean-Paul II n'aurait pas manqué de se retrouver avec les évêques des Églises latino-américaines au sein desquelles une relecture exigeante de l'Évangile alimente ce qu'on appelle la théologie de la libération (voir l'article de André Bellamy, p. 15). C'est donc la raison principale de son séjour à Port-au-Prince. Il est néanmoins évident que le gouvernement va vouloir en profiter au maximum, pour son image, pour son oeuvre de mystification, pour enfoncer dans la conscience des gens la désespérance, la résignation, la soumission à un état de fait qui lui assure légitimité et perennité. On raconte, à Port-au-Prince, que le président s'arrange pour faire baptiser son nouveau-né, ou à défaut, le faire bénir publiquement par le pape. On s'imagine tous les effets de scène et le symbolisme éclatant d'un Jean-Paul II baptisant François Nicolas Jean-Claude Duvalier II. Laissons courir notre imagination...

par Claude Moïse

Pour recevoir le Pape, Port-au-Prince sera propre, du moins dans les couloirs qu'empruntera le cortège papal. La ville sera vidée de ses mendiants et d'autres calamités que les yeux de sa Sainteté ne sauraient voir. Mais qui peut cacher Duvalier dont le cas est mondialement connu ? Qui peut prétexter ignorance de la misère haïtienne qui s'est déjà étalée aux yeux horrifiés du monde ? Jean-Paul II est certainement informé de l'oppression sociale et politique qui accable le peuple haïtien, des difficultés croissantes qu'affronte l'Église militante d'Haïti. On ne s'attend pas qu'il déclenche une charge à fond de train contre les responsables des malheurs du pays. Mais son discours est attendu. Que dira-t-il aux uns et autres, à ceux qui veulent mettre tous les pouvoirs de leur côté pour consolider leurs privilèges et à ceux qui luttent pour s'en libérer et dégager un avenir de justice et de liberté ? (voir l'article de Henri Piquion, p. 21).

Actuellement toute l'Église catholique d'Haïti est mobilisée autour de Gérard Duclerville. Emprisonné depuis le 28 décembre 1982, cet animateur catholique, fait l'objet d'un large mouvement de solidarité. La conférence épiscopale d'Haïti conjointement avec la conférence des religieux et religieuses appelle à une journée nationale de solidarité avec Duclerville et tous les autres prisonniers. Le 9 février est décrété journée de prière. Pour l'Église catholique d'Haïti c'est une manière d'affirmer son désaveu et sa résistance à l'oppression. Si cette unanimité ne doit pas faire illusion quant à l'identité de vue et à la position officielle de l'Église vis-à-vis du pouvoir, elle témoigne cependant du développement de la prise de conscience sociale et politique au sein de l'Église. Nous l'avons déjà signalé, l'engagement de larges secteurs chrétiens dans la lutte pour la libération est un phénomène nouveau et prometteur. C'est pour le questionner et tenter de l'interpréter que nous avons décidé de consacrer ce numéro de *Collectif Paroles* à l'examen de l'enjeu que constitue la visite du pape pour les Églises d'Haïti et d'Amérique latine. C'est aussi pour rendre témoignage, reconnaître que la parole de libération est plurielle, constater qu'une bonne fraction de l'Église catholique se détache de la pesanteur historique qui faisait de cette institution l'alliée privilégiée des classes dominantes et du pouvoir politique.

Par-delà la solennité et l'éclat de l'événement du 9 mars, il faudra garder les yeux ouverts sur les lendemains qui ne chanteront pas encore. Les chrétiens engagés, les membres militants du clergé catholique devront affronter le pouvoir dans des conditions difficiles. Leur espérance doit être aussi grande que la détermination de leur engagement. Dans la situation actuelle, le passage du pape peut, s'il n'est pas dévoyé par des manoeuvres politiciennes, conforter leur orientation et renforcer leur capacité d'animation et de conscientisation. Jean-Paul II n'ignore rien de tout cela, lui qui se présente comme un brasseur de consciences, un paladin de la justice et de la liberté, un chevalier sans peur et sans reproche, lui qui, le jour de son accession au trône pontifical a interpellé le monde par un retentissant « *Non abbiate paura* ». C'est à notre tour maintenant de lui dire « N'ayez pas peur », Jean-Paul II. N'ayez pas peur de voir, de savoir et de témoigner pour les peuples en lutte comme en Pologne (voir l'article de Pierre Simon P.). Du Guatemala au Salvador, au Nicaragua les combattants de la liberté n'ont pas de répit. Parmi eux des chrétiens qui n'ont plus peur, comme en Haïti. N'ayez pas peur de témoigner pour eux, de témoigner pour Haïti. ●

C.M.
6 février 1983

La peste porcine en Haïti De l'éradication d'une épizootie au grand Projet d'anti-développement national

La bataille qui se livre depuis quelque deux ans à travers le pays contre un projet d'éradication de la Peste Porcine Africaine (PPA) constitue l'un des deux volets principaux de la lutte cardinale qui oppose le peuple paysan d'Haïti aux tentatives d'annihilation menées contre lui par le gouvernement de Jean-Claude Duvalier. *

Le gouvernement a trouvé, pour renforcer ses positions, l'indifférence traditionnelle des uns, les appétits de quelques autres et l'approbation de larges secteurs de l'opinion publique urbaine, c'est-à-dire de l'opinion publique prépondérante en Haïti. Notre société urbaine, vivant comme on sait dans l'ignorance totale, sinon dans le mépris le plus souverain de tout ce qui concerne notre paysannat, ne s'est pas intéressée, dans sa majorité, à appréhender le problème dans son essence profonde, dans ses subtilités et ses implications. Elle s'est laissée tout simplement circonvenir par les demi-vérités et les contre-vérités légitimantes de la propagande gouvernementale et a laissé triompher, encore une fois et comme toujours, les intérêts des individus et des groupes sociaux appelés à tirer directement ou indirectement parti des entreprises du régime de Port-au-Prince.

Le gouvernement des États-Unis se trouve être, en cette circonstance, première partie prenante. Manifestant une fois de plus son souci nouveau de ne pas s'engager seul dans de telles aventures, il a pris soin de s'assurer du compagnonnage du Canada et du Mexique. Si ces deux pays peuvent être félicités pour l'empressement qu'ils manifestent

par Jean Jacques Honorat

depuis quelque temps à participer à des actions de développement en Haïti, l'on ne peut que douter de la qualité des renseignements sur la foi desquels ils acceptent à s'engager. En tout cas, leurs interventions, quoiqu'empreintes peut-être de beaucoup de bonne foi, n'ont pas encore mérité le qualificatif d'heureuses ou de progressistes.

Quant aux États-Unis, dont le rôle dans les affaires d'Haïti en général reste prépondérant et décisif, ils souffrent d'une mésinformation si totale que l'on a peine à comprendre la hardiesse de leurs décisions. Le peuple américain, au nom duquel celles-ci sont dites prises, n'a que peu ou pas du tout d'informations sur Haïti. L'opinion publique américaine sur notre pays est encore faite, en effet, de quelques vieux clichés datant de l'époque de l'anthropologie raciste, alimentés récemment par le profil abominable de Papa Doc, de Baby doc et de leurs Tonton-Macoutes. Même la calamité des Boat-people, largement couverte en son temps par les media, n'a pas réussi à attirer l'attention sur les réalités tapies par-delà les terribles événements.

L'élaboration des politiques américaines vis-à-vis d'Haïti se trouve ainsi abandonnée à l'influence de quelques lobbies opérant à la solde du régime des Duvaliers ou aux manoeuvres des cartels politiques oeuvrant au nom et en faveur des requins d'affaires liés d'une manière ou d'une autre au destin de celui-là. Entretemps, coupé du monde extérieur par l'épaisseur des barrières sociologiques et linguistiques mises en place par notre *establishment* urbain, le paysan haïtien ne peut en aucune façon faire connaître ses points de vue aux cercles internationaux qui se trouvent chargés du soin de prendre les initiatives le concernant. Sur toutes les questions impliquant des choix de politique appelés à modeler son propre destin, il se trouve incapable d'intervenir, tandis que les groupes sociaux historiquement opposés à ses intérêts et à son bien-être ont toute latitude pour promouvoir leurs privilèges particuliers et leurs revendications propres. L'Administration et le peuple américains se trouvent ainsi mal orientés, et le gouvernement se laisse par conséquent embarquer dans des politiques et des projets qui contredisent dans leur réalité toute la bienveillance enjouée et toute la bonne volonté dont se targue l'idéologie de l'aide américaine.

Le Projet d'éradication de la Peste Porcine Africaine est une de ces entreprises. Et le but de cette étude est d'en éclairer les aspects non révélés, afin que soit mise en lumière la contradiction

qui prévaut entre la façade technique de l'initiative et la profonde malfaisance de ses partis pris sociologiques, entre la phraséologie de sa formulation et les buts réels de sa conception et de sa mise en place.

CADRE GÉNÉRAL DE RÉFÉRENCE

Aperçu général

Géographie

Haïti — 27 750 km^2, 5,1 millions d'habitants — occupe le tiers occidental de l'île d'Haïti ou Hispaniola, dont les deux autres tiers appartiennent à la République Dominicaine. Ancienne colonie française sous le nom de Saint-Domingue, le pays est devenu indépendant le 1er janvier 1804.

Les deux-tiers du territoire d'Haïti sont montagneux. La distribution de l'espace géographique est la suivante :

Tableau I.– Distribution de l'Espace Haitien

Espace cultivé			916.750 Hectares
Montagnes		687.560	
Plaines		229.190	
Plaines irriguées	77.000		
Plaines non irriguées	152.190		
Forêts			200.000
Pins		75.000	
Decidus et Autres espèces		125.000	
Pâturages			500.000
Terres incultes			1.071.000
Autres destinations (eaux, routes, villages, etc)			30.000

L'évolution asymétrique des coordonnées économiques et sociales se retranscrit dans une concentration absolue de tous les paramètres dans la ville capitale. Port-au-Prince ainsi totalise à elle seule 100 % de l'équipement industriel moderne, 90 % des services modernes de santé, 100 % des commodités universitaires, 80 % de l'enseignement secondaire, 100 % du trafic aérien international, 90 % de l'équipement touristique, 90 % de la consommation d'énergie électrique.

Économie

L'économie haïtienne repose sur l'extraction d'un certain nombre de denrées naturelles et leur exportation à travers un réseau de commercialisation s'articulant autour de comptoirs urbains. Ce même réseau importe en même temps, en provenance de quelques métropoles du centre industriel international, tous les biens manufacturés de production ou de consommation requis par la formation sociale. C'est une économie à moteur externe fondée sur les activités du secteur import-export.

En dépit de l'émergence, au cours des dernières quatre années, d'une petite industrie substitutive d'importation et d'une ligne d'assemblage assez agressive et vouée à l'exportation, l'agriculture reste de loin l'activité productive la plus considérable avec en moyenne une production brute évaluée à $ 238 millions par an et occupant 79,5 % de la main-d'oeuvre nationale. La productivité du secteur agricole ne laisse pourtant pas d'être extrêmement réduite, atteignant une moyenne de 0,10 $ par jour per capita, tandis que l'investissement national n'y dépasse point 1,30 $ par hectare et par an. Le secteur ne produit par conséquent que 39 % du PIB (1979). Quoiqu'il en soit, il n'en fournit pas moins que 53 % de la valeur des exportations — le café seulement comptant pour 40 % — et la plus grande partie des denrées alimentaires requises par le marché national. Le tableau n° 2 rend compte de l'importance de l'offre interne sur le marché alimentaire. Il s'agit bien de l'un des rares exemples d'autonomie alimentaire dans la Caraïbe : Voir Tableau II

L'agriculture haïtienne est presque exclusivement manuelle. Seulement 0,4 % de l'activité agricole est de nature capitalistique et fait appel à des investissements financiers et techniques. Le travail de la terre est autrement laissé au soin de paysans cultivateurs dont 80 % ont été historiquement bousculés vers les montagnes et les terres marginales par suite de l'accaparement, par l'oligarchie urbaine, des vastes domaines qui avaient fait la richesse des plantations de St. Domingue.

La croissance démographique et les dévolutions successorales s'échelonnant, au fil des générations, selon le modèle du Code Napoléon, ont conduit à une pulvérisation extrême de la pro-

Tableau II.– Le Marché alimentaire interne (1970–1980)

PRODUIT ALIMENTAIRE	DEMANDE (1)	OFFRE INTERNE (1)	TAUX DE COUVERTURE (%)
Céréales: riz, maïs, sorgho	77.2	54.2	70.0
Racines, Tubercules, Bananes	106.0	106.0	100.0
Sucre (raffiné, sirop, rapadou)	32.8	24.6(2)	80.0
Pois et légumineuses	30.0	19.0	63.0
Oléagineux	9.6	6.6	68.8
Légumes	76.3	21.5	28.2
Fruits	109.0	109.0	100.0
Viande (boeuf, cabrit, poulet, proc)	10.0	8.0	80.0
Poisson	3.3	1.8	54.5
Oeufs	3.0	0.9	30.0
Lait et dérivés	29.7	9.3	31.3
Graisses et Huiles	13.6	0.02	0.1
Café	3.0	3.0	100.0
TOTAL	503.5	363.9	72.2
Energie (calories/jour)	2375.0	1605.0	67.6
Protéines générales(gr./jour)	60.0	37.9	63.2
Protéines animales (gr./jour)	10.5	6.9	65.7

(1) Kilogramme/an/personne de produits finis
(2) pondéré par importations — Source: DIFPAN, 1980, 42

Société

La formation sociale haïtienne se caractérise par un système de colonialisme interne dans lequel une frange sociale urbaine (20 % de la population globale), dominée elle-même par une mince élite occidenntalisée (3 % de la population), joue les rôles sociaux, économiques, politiques et culturels de dominance selon les modèles hérités des anciens colons français, tandis qu'un large secteur rural marginalisé (80 % de la population) fournit les denrées d'extraction, les provisions alimentaires et la force de travail nécessaires au fonctionnement, à l'entretien et à la reproduction du système.

L'espérance de vie est d'environ 51 ans, le taux de mortalité infantile de 150 ‰. L'analphabétisme frappe 85 % de la population globale, 96 % du secteur rural. Les taux de scolarisation sont de 60 % en milieu urbain, 14 % en milieu rural, soit un total de 24 % à l'échelle nationale. 1 % seulement des scolarisés ruraux franchit le seuil du primaire.

Tableau III.- Distribution de l'espace cultivé

PARCELLES Dimensions*	Nombre	QUOTITE Superficie*	%	BENEFICIAIRES %	Stratification sociale
0.01 - 0.25	159.950	30.225	3.9	26.0	Sans-terre, squatters, travailleurs
0.26 - 0.50	133.275	50.375	6.5	21.6	Petits cultivateurs propriétaires
0.51 - 1.0	144.270	116.250	15.0	23.4	" " "
1.01 - 2.0	110.260	183.675	23.7	17.9	Paysans moyens
2.01 - 5.0	57.180	225.525	29.1	9.3	Bourgeoisie rurale
5.01 - 10.	9.100	79.825	10.3	1.4	" "
10.01 - 20.	1.875	27.900	3.6	0.3	Grands dons absebtéistes
20 et plus	300	61.225	7.9	0.1	Producteurs capitalistes **
TOTAUX	616.310	775.000 carreaux		3.1 millions d'habitants	

* en carreaux - 1 carreau = 3.2 acres = 1 Ha.29

** Compagnies et concessionnaires de l'Etat

priété paysanne. La combinaison de ce facteur spécifique avec l'iniquité fondamentale de la tenure foncière a engendré une structure agraire marquée par la profonde asymétrie de la distribution sociale de l'espace cultivé. Le tableau suivant rend compte de la situation :

Voir Tableau III

48 % de l'activité agricole se concentre donc sur 10,4 % des terres sous culture avec un total de 293 225 microfundia. Dans le même temps, 0,4 % de la population agricole dispose de 11,5 % de l'espace cultivé. Parallèlement à cette concentration — qui se condense, rappelons-le, sur les terres de montagne — les plaines sont abandonnées à l'inculture en raison de la destruction de leurs sols par les sels, les alcalis et la sécheresse. D'où le paradoxe de montagnes découpées en mouchoirs de poche sur-cultivés et érodés jusqu'aux os, et de plaines sous-cultivées se transformant en déserts d'euphorbes et de cactéroïdes, à travers le paysage agricole haïtien.

Les indicateurs des revenus ont affiché une tragique détérioration du paramètre au cours de la dernière décennie, le pourcentage de la population urbaine compris dans la fourchette de pauvreté absolue étant passé de 48 % en 1976, à 68 % en 1980 (UNDP, 1981), à 75 % en 1982 (Banque Mondiale, 1982). La distribution sectorielle du revenu moyen per capita montre les disproportions régionales et sociales suivantes : Revenu national, 165 $ par cap./an ; Revenu urbain, 266 $ per cap./an ; Revenu rural, 60 % per cap./an. Le tableau ci-après illustre cette disymétrie à l'échelle des groupes et des secteurs :

Voir Tableau IV

La disparité accusée par les revenus moyens est en réalité beaucoup plus profonde. 4000 familles urbaines — dont plus de 3000 habitent Port-au-Prince et environ 200 sont millionnaires en dollars — gagnent plus de 90 000 $ par an, tandis que plus de 80 % de la population rurale vivent au-dessous du seuil de pauvreté absolue.

Le secteur rural livre environ 70 % de sa production agricole au marché urbain (Lebeau, 1974), et en reçoit pour une moyenne annuelle de 397,08 $ de biens et de services per capita. Le marché interne est donc marqué par un constant déficit au détriment du secteur rural, donc par un transfert permanent de capital de celui-ci vers le secteur urbain. Ce déficit est irréversible et va s'aggravant progressivement en raison de la détérioration des termes de l'échange au profit du secteur urbain, et à cause de l'approfondissement régulier de l'écart technologique entre les deux secteurs. Si le système global a pu jusqu'à présent se maintenir et se reproduire et même se payer le luxe de près de deux siècles d'irresponsabilité politique et de kleptocratie, c'est seulement et uniquement parce que l'économie paysanne d'auto-subsistance a permis à la force de production rurale de s'auto-entretenir et d'absorber en même temps l'essentiel de l'offre du secteur urbain. Cette économie de subsistance fonctionne à l'intérieur de l'économie d'extraction comme un mode secondaire de production qui garantit à la force de travail paysanne son salaire social et permet ainsi le fonctionnement et la reproduction du système global. Sa valeur relative est estimée à 30 % de la production agricole. Elle se fonde sur la production des denrées suivantes :

a) Denrées d'auto-consommation : maïs, millet, patates douces, pois divers ; bananes, racines (igname, manioc, malanga) ;
b) élevage d'appoint : poulets, cabris, porcs ;
c) fruits de résistance : mangues, avocats, arbre-véritable.

Comme la formation sociale haïtienne est structurellement dépendante et extravertie, tout le capital accumulé à l'intérieur des circuits économiques internes est directement ou indirectement exporté vers le centre du système commercial international et perdu pour l'économie nationale. *L'économie paysanne de subsistance est la force de résistance qui a permis à celle-ci de renouveler dans l'espace et dans le temps sa capacité de générer du capital. Elle se présente donc comme l'épine dorsale de la nation haïtienne, l'ultime plancher de garantie de tout effort d'auto-suffisance, l'unique fondement de tout éventuel développement auto-propulsé et indépendant. Son affaiblissement et même, peut-on dire, son éclatement actuel sont les causes principales des symptômes contemporains de malaise et déséquilibre qu'affichent à la fois la société rurale et la formation nationale tout entière.*

Le porc dans l'économie de marché

L'élevage porcin moderne est très peu connu en Haïti. Les porcheries modernes existantes se concentrent autour de quelques-uns de nos grands centres urbains — principalement Port-au-Prince et Les Cayes — et sont le fait de quelques rares propriétaires ou entrepreneurs urbains. Dans sa presque totalité l'élevage porcin haïtien relève du modèle d'élevage paysan.

Comme indiqué précédemment, le paysan haïtien s'est historiquement réfugié dans des réserves montagneuses disséminées, isolées et inaccessibles, pour échapper à la brutalité du colonialisme urbain. Il a ainsi développé une psychologie collective de Marro-

Tableau IV.- Distribution sociale et sectorielle du Revenu

	FAMILLES RURALES			FAMILLES URBAINES		
	Pauvres	Moyennes	Aisées	Pauvres	Moyennes	Aisées
Revenu Moyen par famille et par an	$ 45	250	1.000	80	1.200	6.000
Ecarts différentiels: Sectoriel	1		22.2	1		75
Ecarts différentiels: National	1					133.3
Nombre de familles	615.653	103.154	31.087	165.328	23.080	5.768
Population	2.820.100	471.030	156.549	743.790	105.565	23.072
Pourcentages: Sectoriel	82.1%	13.7%	4.2%	86%	12.0%	2.0%
Pourcentages: National	65.4%	10.9%	3.3%	17.6%	2.5%	0.3%

nage. Pour ces deux raisons — inaccessibilité et méfiance paysanne — il a été toujours difficile à tout représentant de l'establishment urbain de procéder à un recensement exhaustif et fiable de la vie rurale. En conséquence, il n'existe pas de statistiques véritablement sûres concernant l'élevage paysan haïtien.

Il existe, cependant, des estimations émanant de différentes sources officielles. Elles sont naturellement loin de donner des chiffres concordants. D'après l'Institut national de statistiques, le cheptel porcin haïtien (truies et verrats) était en 1971 de 1 140 643 têtes, et accusait une croissance annuelle de 0,4 % (Zuvekas, 1978, 45). Pour le ministère du Plan, pourtant, le stock aurait été seulement de 650 000 (Nations-Unies, 1981, 55). Le Bureau national pour l'alimentation et la nutrition, de son côté, indique que 600 000 porcs sont abattus chaque année dans les abattoirs officiellement enregistrés, pour la consommation locale et pour l'exportation (BUNAFPAN/DIFAPN, 1978, 175). Cette dernière statistique contredit de manière évidente celle du ministère du Plan, mais ne semble pas à son tour rendre compte totalement de la réalité puisque la plus grande partie de l'abattage se pratique en Haïti, et de manière notoire, en dehors des abattoirs officiellement enregistrés.

Toutes ces contradictions et ces incertitudes invitent donc à prendre toute affirmation statistique sur la question tout au moins *cum grano salis*, et à la traiter avec beaucoup de circonspection quand on ne peut pas la soumettre à une vérification systématique.

En tout cas, l'élevage porcin est considéré comme la production animale dominante en Haïti, fournissant la viande la plus largement consommée et la plus grande source nationale de graisses et de protéines animales. Elle participe à l'économie de plus de 86 % de la population paysanne. (ASF, 1981, 3)

Le porc dans l'économie paysanne

Le porc joue deux rôles majeurs dans la société rurale haïtienne :

a) *Premièrement, le porc est l'une des principales composantes de l'économie de subsistance*.

i) On sait qu'il n'existe aucune source de crédit institutionnel à la disposition et à la portée de la société rurale. Les difficultés de communication et une quantité de préjugés linguistiques et sociaux interdisent au paysan l'accès du système bancaire urbain. Ainsi que l'ont noté tous les observateurs (ASF, 3 ; GRD, 1981), le porc est la banque du paysan. C'est dans le porc qu'il établit son compte d'épargne. C'est sur le porc qu'il tire pour faire face à ses plus pressantes obligations : frais scolaires, baptêmes, mariages, maladies, funérailles, etc. Le porc, c'est la protection du paysan haïtien contre la rapacité du réseau d'usure fonctionnant dans le cadre du système urbain d'exploitation.

ii)Ce précieux compte d'épargne ne reste point improductif. Il génère de substantiels intérêts, constituant par ainsi une source importante d'accumulation de capital. L'investissement initial peut se trouver multiplié 25 fois sur une période de 15 mois. En effet, le coût ordinaire de l'animal à la naissance est en moyenne de 10 dollars, son prix de vente à maturité de 150 à 250 dollars. Le prix d'achat peut même être seulement de 2 $ dollars, si la transaction se fait « dans le ventre » c'est-à-dire au cours de la grossesse de la truie.

Les qualités génétiques du porc haïtien réduisent ses frais d'élevage à pratiquement rien du tout.

L'origine de cette étonnante variété de suidé — appelé Kochon-Planch pour des raisons qui ne sont pas clairement connues — n'a pas été établie par la Zootechnie. Son inimaginable sobriété (l'animal peut rester 2 ou 3 jours pratiquement sans nourriture), sa rusticité et sa parfaite adaptation aux conditions les plus misérables en feraient remonter le pedigree, selon certains spécialistes, à un croisement entre le porc espagnol importé par les envahisseurs vers la fin du 15e siècle , et le sanglier autochtone qui a fait les délices de tant de boucaniers au cours des premiers siècles de l'aventure coloniale.

De toute façon, selon le statut économique de l'éleveur, le porc croît ou bien dans des étables rudimentaires qui n'ont rien à voir avec les porcheries de la modernité occidentale, ou bien attaché à la corde dans un endroit humide du « jardin ». Il peut également grandir en liberté, la tête seulement garnie d'un tribart protecteur qui l'empêche de franchir les clôtures.

Le nombre d'animaux par éleveur varie d'une région à une autre, selon la fertilité et la relative prospérité de la zone. En moyenne, il ne dépasse pas 1 à 4 têtes par famille.

L'élevage porcin ne réclame aucun soin particulier. C'est le plus souvent une occupation réservée aux enfants. L'alimentation de l'animal comporte une grande variété de déchets humains et domestiques et toutes sortes de résidus et de sous-produits de ferme. Le paysan se trouve ainsi soulagé et du souci et du coût d'évacuation de ces détritus. Le Kochon-Planch consomme aussi de nombreuses espèces de plantes sauvages, des racines et tubercules et certaines variétés d'insectes et de vers. Parallèlement, son immunité native contre la plupart des maladies endémiques connues dispense le paysan du coût, qui eût été pour lui inabordable, de services vétérinaires d'ailleurs inexistants. Ainsi que l'a fort justement suggéré un analyste, l'équation de l'élevage porcin peut se lire en Haïti : 10 dollars + 15 mois (déchets + soins sans dépens) = 180 dollars (Joseph, 1982)

b)*Deuxièmement, le porc est aussi une composante de base du système technologique paysan.*

i) Le porc est un élément de la technologie culturale paysanne.

Étant donné l'impécuniosité du secteur rural, l'équipement paysan est encore extrêmement primitif, la houe et la machette restant, dans la plupart des cas, les seuls outils utilisés ou connus. Après la récolte, les porcs sont libérés sur la surface cultivée dont ils « labourent » le sol en quête de racines, de tubercules, de larves et de vers. Ils rendent ainsi plus aisée l'intervention à la houe du paysan.

Ce faisant, les porcs détruisent également quantité de vermines nuisibles à la croissance et à la productivité végétales — e.g.. le Maroka, larve du hanneton — et contre lesquelles le paysan n'a absolument aucun recours.

Le porc est aussi une des meilleures sources d'engrais organiques. Sa litière, très riche en matières azotées, est appliquée par le paysan à ses denrées les plus précieuses ou les plus exigeantes : café, banane, légumes, fruits tels que la grenadine, le corossol, etc.

Enfin, en consommant, comme indiqué ci-dessus, les déchets de ferme, le porc dispense le paysan de l'obligation de se livrer à la pratique du brûlis qui, comme on sait, détruit la productivité des sols en en détruisant la flore micro-organique.

ii) Le porc est également une composante active de la technologie sanitaire et nutritionnelle du paysan.

Dans la société rurale haïtienne, les installations sanitaires comme les latrines ne sont guère répandues, et les services sanitaires comme le prélèvement des immondices n'existent pas. En consommant les déchets organiques végétaux et humain, le porc prévient leur décomposition à l'air libre et la prolifération subséquente d'insectes et de germes nocifs.

De plus, en transformant une large variété d'ingrédients ou inutiles ou nuisibles à l'homme en source de graisses et de protéines, l'élevage porcin contribue à valoriser :

— des denrées dont le coût de production serait autrement prohibitif : la papate douce, par exemple ;
— des denrées qui ne sont profitables que lorsque cultivées de manière extensive : la figue ou la banane, par exemple ;
— les productions saisonnières excédentaires de fruits : e.g. mangues, avocats, arbre-véritable ; et de légumes : e.g. giraumont, mirliton ; on sait quel gaspillage résulte, en milieu rural, du manque de moyens et de voies de communication permettant l'écoulement de ces denrées vers les marchés urbains ;
— les pâturages et autres espèces — comme les graines de palmier — non utilisés autrement par l'homme ;
— les déchets de l'alimentation humaine : e.g. pelures de fruits et de racines, résidus de céréales et de légumes, etc.

Bref, en dehors de son apport monétaire nominale à l'économie de résistance paysanne, le Kochon-Planch véhicule une valeur économique indirecte dont l'estimation n'a pas encore été faite par les spécialistes. Il est l'une des pièces maîtresses du système de production paysan.

LE PROJET D'ÉRADICATION
La Peste porcine africaine
Rappel historique

La Peste porcine africaine a été identifiée pour la première fois au Kenya, en Afrique de l'Est, où plus de 15 épidémies se manifestèrent entre 1909 et 1912, et plus de 60 entre 1931 et 1961. De son berceau du Sud-Est africain, la maladie s'est vite répandue dans toutes les régions du continent noir, véhiculée sous une forme endémique non-apparente par le phacochère, les porcs sauvages et autres variétés de suidés indigènes, aussi bien que par l'Ornithodorus, variété de tique commune à l'Afrique et à l'Europe de l'Ouest.

La PPA s'est manifestée pour la première fois en Europe en 1957, pénétrant au Portugal très vraisemblablement via les relations de ce pays avec ses colonies africaines de l'époque. La maladie s'est ensuite répandue en Espagne (1960) et en France (1964, 1967, 1974). Des épidémies se sont produites à Madère en 1966, en Italie en 1967, puis encore au Portugal en 1977 et de là en Sardaigne en 1978.

Entretemps, la maladie avait déjà frappé le continent américain, détruisant le cheptel porcin dans la province occidentale de Cuba en 1971 et au Brésil en 1978. Apparemment, la PPA avait, bien avant cette année-là, établi ses quartiers sur les rives de l'Amazone, mais n'avait pas pu être dépistée tellement ses symptômes rappellent ceux du choléra porcin. En 1978, une épidémie de PPA se manifestait en République dominicaine. Dans le même temps, une forte alerte secoua Haïti. Mais c'est en 1979 que les échantillons de tissu porcin révélèrent la présence du dangereux fléau. En 1980, la PPA resurgissait à Cuba, cette fois dans la province orientale, probablement à partir de Haïti.

La maladie

La PPA est causée par un virus relativement gros qui a la propriété de résister à l'acide DésoxyriboNucléique (ADN) et aux facteurs anti-activants. Il reste également insensible à l'action de la plupart des désinfectants. Il peut être inactivé en 20 minutes à 60 degrés C, mais n'est guère affecté par la méthode conventionnelle de test préliminaire d'inactivation appliquée ordinairement aux serums (56°C en 30 minutes).

On constate la sécrétion d'anti-corps dans les porcs rétablis d'une attaque de PPA. Mais ces anti-corps ne neutralisent pas le virus. Cette particularité explique que les animaux rescapés deviennent les meilleurs vecteurs de la maladie et des agents d'épidémies. Elle explique également comment sont minimes les chances qu'un vaccin ou un serum curateur vraiment efficaces puissent jamais être développés.

Les premiers symptômes de la maladie sont la perte de poids et parfois des morts subites dans le troupeau. La période d'incubation varie de 1 à 14 jours ou même plus. Le porc atteint manifeste une hausse brusque de température (de 38°3 à 40°6C ou davantage). Il a tendance à rester couché et fait montre de dépression accompagnée éventuellement de toux et/ou de respiration laborieuse. Les truies enceintes avortent la plus souvent un jour ou deux après le premier accès de fièvre. Les variétés de couleur blanche peuvent éventuellement présenter des signes de décoloration sur les oreilles, le groin, la queue, les jambes, l'abdomen et les flancs. L'animal peut, cependant, continuer de manger et de boire, encore qu'en petites quantités, jusqu'à l'approche de la mort. C'est d'ailleurs pourquoi la maladie échappe souvent aux éleveurs inattentifs avant le stade final.

La PPA semble se présenter actuellement dans le monde sous une forme chronique ou endémique moins virulente. Elle entraîne ainsi un taux moins élevé de mortalité (20 à 50 % au lieu des 100 % des premières épidémies), mais n'en reste pas moins l'une des plus graves menaces pesant sur l'espèce porcine.

La PPA en Haïti

Comme sur toutes choses concernant la vie du paysan haïtien, les données officielles sur l'épidémie de peste porcine sont absolument obscures. On sait seulement qu'en 1978, à la confirmation de l'épidémie en République dominicaine, le Ministère haïtien de l'agriculture (DARNDR) s'empressa d'établir un cordon prophylactique le long de la frontière en décrétant l'abattage de tous les porcs sur une bande géographique de 15 km de large à partir du territoire dominicain. D'autres mesures de prévention et de quarantaine furent également prises pour éviter l'entrée de la maladie par les voies de communication aérienne, terrestre et maritime.

Au début de 1979, cependant, la PPA fit son apparition dans la Vallée de l'Artibonite, détruisant, dit-on, 30 000 porcs. L'infection avait été apportée, du moins à ce que l'on croit, par les eaux de la rivière Artibonite qui prennent naissance, comme on sait, en terre voisine. De toute évidence, les mesures d'urgence décrétées par le DARNDR n'avaient pas réussi à contenir le fléau. Elles ne purent pas davantage en empêcher la dissémination à travers le pays. Même l'île adjacente de La Gonâve ne put, ou ne sut, être épargnée. Vers la fin de 1979, la partie extrême de la presqu'île du Sud, la Grande Anse, était à son tour infestée.

Aucune indication n'a jamais été donnée sur la forme — virulente ou endémique — sous laquelle la PPA fit son entrée dans le pays. Aucun effort sérieux n'a non plus été fait pour déterminer de manière précise l'étendue des dommages infligés par la maladie à notre cheptel porcin. Personne n'a établi de manière définitive si la vague de décès enregistrée au cours de la période d'alerte était due à la peste porcine, au choléra porcin ou à d'autres enzooties dont les syndromes s'apparentent à ceux du fléau incriminé. (GRD, 1981)

Quoi qu'il en soit, l'annonce de l'épidémie fut rapidement déformée par les agents sans scrupules du gouvernement, qui s'empressèrent de terroriser les paysans éleveurs et de créer une véritable situation de panique dont ils profitèrent pour rafler les porcs à des prix dérisoires ou pour s'en saisir tout bonnement. Dans certaines régions, des animaux d'une valeur de 200 $ furent ainsi liquidés à raison de 2 pour 30 dollars (Ekip Misionè Bonbad, 1981). Il s'ensuivit un massacre précipité de la population porcine, lequel fit certainement plus de dégâts que la PPA elle-même. Que cette boucherie, combinée aux différentes maladies, ait réduit le nombre de porcs survivants à 600 000 comme indiqué au préambule du Projet, voilà ce qu'aucun travail n'a pris le soin de démontrer.

En janvier 1982, il faut annoncer que la PPA avait subitement perdu sa force de frappe. Aucune explication clinique ne vint renforcer cette déclaration et expliquer ce revirement de la position officielle. Il fut de même affirmé avec même légèreté que 23 % du cheptel restant était porteur de virus (Bulletin anonyme).

Le PEPPADEP
Objectifs

Le projet d'éradication de la peste porcine africaine et de développement de l'élevage porcin en Haïti (PEPPADEP) a été conçu et élaboré, du moins à ce qu'en dit le document officiel du projet, sur la demande du ministère haïtien de l'Agriculture,

> *« pour éliminer les effets débilitants de la PPA en Haïti et créer les conditions de développement d'une industrie porcine rentable » (ASF, 1981, 3.2).*

Participants

Les parties impliquées dans le projet sont les suivantes : la FAO ; l'Instituto Interamericano de Ciencias Agrícolas (IICA), branche de l'OEA ; la Banque interaméricaine de développement ; les gouvernements du Canada, du Mexique et des États-Unis d'Amérique ; et, en tout dernier lieu traînant sans importance, le gouvernement parasite d'Haïti.

Plan d'action

Le plan d'action comprenait deux parties ou phases :

i) réaliser aussi rapidement que possible la destruction de la population porcine d'Haïti ;

ii) réaliser quand faire se pourra le repeuplement au moyen de variétés de porcs à haut rendement. (ASF, 3.3)

La phase de dépeuplement se proposait de faire appel tout d'abord à la bonne volonté des éleveurs. Au cours des 6 à 9 premiers mois d'exécution, une campagne d'information devait, en effet, instruire les paysans des avantages des races porcines sélectionnées et de la nécessité de se débarrasser de la variété indigène. (ASF, 3.4.2.3)

Le repeuplement devait éventuellement avoir lieu dans un avenir imprévisible, après la réalisation d'une phase intermédiaire de « sentinnelisation » dont la durée ne pouvait être prévue d'avance. Il devait se faire en tout cas au moyen « de races porcines importées et plus productives », afin que fussent posées les bases « pour le développement à long terme d'une industrie porcine rentable. » (AFS, 3.4.4)

Ressources

Le coût estimatif du projet était à l'origine de :

Phase 1 : Éradication	15 400 000 $
Phase 2 : Repeuplement	8 400 000 $
TOTAL	23 800 000 $

(ASF, 3.6)

La distribution du budget de la Phase 1 prévoyait les chapitres suivants :

ITEMS	QUANTITE	ANNEES 1	ANNEES 2	CHAPITRE
Personnel International	22	$ 822.250	374.500	1.196.750
Personnel Haitien	862	1.357.400	1.358.600	2.717.000
Equipement		1.156.750	-	1.156.750
Materiel divers		1.130.000	141.000	1.271.000
Construction		666.000	-	666.000
Loyers et Services		58.000	51.000	109.000
Information		45.000	5.000	50.000
Voyages		346.500	341.500	688.000
Transport		17.000	8.000	25.000
Animaux		20.000	-	20.000
Compensations		7.500.000	-	7.500.000
SUBTOTAL		13.119.000	2.280.600	15.400.000

Source: ASF, 32,33, 34.

Évaluation du projet

Il est tout d'abord évident que le projet sous étude n'a été préparé ni en Haïti ni par des responsables haïtiens, mais pour Haïti par des instances qu'il est facile d'identifier. Le plan d'exécution stipule clairement :

> *« L'accord du gouvernement haïtien sera obtenu pour le démarrage des activités de la Phase 1 aussitôt que le personnel sera rendu disponible. » (ASF, 18, 4)*

Autrement dit, les initiateurs ont conçu et élaboré le projet, en ont défini et choisi les responsables, puis alors, mais alors seulement, ont cherché l'accord du gouvernement responsable. L'origine du projet doit donc être recherchée au-delà de la requête du gouvernement-mendiant de Port-au-Prince si l'on veut percevoir l'idéologie générale qui a déterminé les perspectives de base de son plan d'opération.

Rationalité du Projet

Sous le titre fort significatif « POUR L'ÉRADICATION DE LA PPA, HAÏTI PROCHAINE ÉTAPE », le Service d'inspection de la santé animale et végétale du Département américain de l'agriculture (USDA), en son bulletin daté de juin 1982 et intitulé African Swine Fever (Peste porcine africaine), nous livre des indications éclairantes qu'il nous paraît intéressant de reproduire :

« À la fin de janvier 1981, un "état d'urgence animale" fut déclaré par le Département américain de l'agriculture afin de "contrer la diffusion de cette maladie extrêmement contagieuse aux États-Unis, à ses territoires et possessions". Puerto Rico est tenu

pour particulièrement vulnérable par la maladie parce que localisé à environ 75 miles de l'île d'Hispaniola, que se partagent la République dominicaine et Haïti. Alors, les échanges touristiques et commerciaux actifs entre Puerto Rico et les États-Unis rendraient extrêmement difficile la tâche d'empêcher l'expansion vers la mère-patrie » (USDA, 1981, 5)

La logique de l'USDA est encore explicitée plus loin en termes que voici :

« Si la PPA se manifestait aux États-Unis, il s'ensuivrait une perte annuelle de 300 millions de dollars en viande de porc et produits connexes, plus un embargo partiel ou total sur les exportations agricoles américaines, y compris les grains, le soja, le coton, qui totalisent 25 billions de dollars US annuellement. » (Ibid, 11)

Il est donc clair que les motifs réels et véritables du projet PEPPADEP ne se trouvent pas en Haïti et n'ont rien à voir avec Haïti. À côté des intérêts comptabilisés par l'USDA, auxquels on voudra bien ajouter ceux des autres grands éleveurs de l'Amérique du Nord (Canada et Mexique), toute référence faite dans la formulation du projet au sort et au bien-être des paysans haïtiens éleveurs de porcs n'est que pure clause de style. L'objectif fondamental de l'opération est de protéger l'industrie porcine des États-Unis et des autres pays impliqués et toutes les autres entreprises y relatives. Avec cette préoccupation comme finalité fondamentale, le projet a été conçu et élaboré selon un modèle international pré-établi, sans aucune considération pour les conditions spécifiques du mode de production haïtien en dehors de la phraséologie paternaliste dont s'enrobe depuis quelque temps la littérature de l'aide internationale.

Questions sans réponse

Le but le plus évident, mais non avoué, du PEPPADEP est d'éradiquer non pas la peste porcine, mais le modèle d'élevage porcin pratiqué en Haïti, dont les conditions « primitives » peuvent en tout temps constituer une source d'inquiétudes pour l'industrie porcine moderne d'Amérique du Nord. D'où le plan de destruction du cheptel porcin paysan et de son remplacement par une industrie porcine reproduisant le modèle nord-américain.

La différence est en effet frappante, en vérité, entre la planification soignée dont fait l'objet la phase 1 du projet et les projections vagues et naïves dont fait l'objet la phase 2. Des fonds substantiels ont pu rapidement être mobilisés par les instances initiatrices pour le démarrage de l'opération destructive. L'entreprise capitale de repeuplement est laissée dans les nuages d'imprévisibles arrangements futurs où les techniques d'extension agricole se chargeront, grâce à leur baguette magique, de transformer le paysan éleveur de Kochon-Planch en fermier style Far West. Tout comme ces techniques brillantes et combien efficaces ont su transformer le cultivateur des mornes d'Haïti depuis leur glorieuse intronisation par les spécialistes de l'occupation américaine en 1924 !

En attendant les bienfaits de cette miraculeuse action éducative, c'est l'appauvrissement de ce paysan éleveur qui est systématiquement organisé.

Dès l'abord, la valeur du cheptel porcin se trouve arbitrairement réduite, pour les besoins du projet, à des proportions irréelles. Dans les conditions signalées plus haut et sans autre forme de procès, le nombre de porcs survivants a été réduit à 600 000 têtes et leur prix à 70-90 dollars. La perte nominale de capital infligée au secteur paysan se trouve du coup tronquée pour être jetée aux oubliettes. En dépit de cette sous-estimation injustifiée, le projet trouve encore le moyen de ne prévoir qu'un montant de 7 500 000 $ pour les frais de compensation, ce qui représente un désinvestissement de 40,5 millions de dollars au prix moyen du projet (80 dollars) et de 100,5 millions au prix moyen du marché (180 dollars) à supporter par l'économie paysanne, sans parler des manques à gagner et du coût de tous les services perdus au cours de la période de transition que le paysan passera sans ses porcs.

De plus, les responsables du projet savaient parfaitement, vu la notoriété de la corruption duvaliérienne, qu'aucune compensation ne serait jamais accordée aux paysans. Les mêmes promesses avaient été faites en 1978 le long de la frontière dominicaine. Elles n'ont jamais été tenues, en dépit de l'accord passé entre l'IICA et le gouvernement haïtien relativement à l'exécution de PEPPADEP, lequel accord prévoyait que les éleveurs dépossédés en 1978 devaient être dédommagés « avant le démarrage de la phase de dépeuplement du projet » (clause III, art. 5, A).

En lieu et place de compensation, conformément aux programmes d'éradication réalisés en République dominicaine, le PEPPADEP a introduit un système de distribution de poulets-contre-porcs. Le projet ayant choisi de rechercher l'appui des Conseils communautaires paysans, cette distribution s'est faite à travers ces organisations. Certains conseils ont en réalité, en tout et pour tout, neuf (9) poulets pour un effectif de sept mille (7000) membres (Ekip Misionè Bonbad, 1981, 2). Nous reviendrons sur cette opération poulet. Mentionnons pour l'instant qu'elle n'a été dans les faits qu'une sinistre farce.

En outre, il est clairement déclaré que les initiateurs de l'entreprise PEPPADEP entendent réaliser le repeuplement porcin avec des variétés de porcs importées. Comment donc les paysans haïtiens, après avoir été tant aimés mais si proprement ruinés comme on vient de l'établir, pourront-ils payer le prix de ces races sélectionnées ? Évidemment, il pourra être dit, et il sera sans doute affirmé avec force que les grandes nations bienfaitrices sont disposées à faire généreusement cadeau de ces porcs bénis aux paysans dépossédés par le projet. Comment alors, après les avoir économiquement anéantis, fournira-t-on aux paysans éleveurs les moyens de faire face au coût de la chaîne technologique sohphistiquée et onéreuse qui conditionne la productivité et la survivance de ces variétés industrielles et qui suppose entre autres choses : une alimentation à base de concentrés industriels, des voies et moyens de communication toujours sûrs, de l'eau claire en abondance, des services vétérinaires bien équipés et des moyens thérapeutiques modernes, des installations qui feraient baver d'envie la famille même du paysan, et un savoir-faire nouveau qui n'aurait point fait partie de l'évolution globale de l'ensemble des traditions sociologiques et techniques du milieu rural.

Un des premiers résultats de l'intervention du PEPPADEP dans le Nord-Ouest a été la recrudescence des activités de production du charbon de bois. Le Nord-Ouest, un de 9 départements géographiques du pays, est une région déjà profondément marquée par une situation de désastre écologique. Par suite de près de deux siècles de déboisement insensé, provoqué par l'extraction intense des bois précieux (taverneau), de teinture (campêche), puis du charbon de bois, les plaines y ont été transformées en paysages lunaires et

les montagnes en sites cauchemardesques lacérés par l'érosion. La région s'est acquise ces temps derniers une peu enviable réputation internationale comme source principale de la tragédie des Boat-people haïtiens. Toutefois, une habile campagne d'animation rurale, menée par les différents mouvements d'action communautaire, avait réussi à faire comprendre aux paysans les conséquences suicidaires de la production du charbon. Et le massacre avait tant soit peu ralenti. La décision de la population de reprendre le commerce auquel elle avait peu à peu renoncé signifie que les seuls arbres qui restaient encore — i.e. les avocatiers, les manguiers, qui sont, comme indiqué tantôt, les arbres de résistance de l'économie paysanne — vont maintenant tomber sous la hache des charbonniers. Il ne pourra en résulter que davantage d'érosion, davantage de misère paysanne, davantage de Boat-people. Le PEPPADEP a-t-il dans le sac une stratégie précise pour faire face à ces tragiques conséquences ?

Les bénéficiaires du Projet

Contrairement aux termes du projet, les producteurs de kochon-planch n'en seront jamais les bénéficiaires. En parfait accord avec la philosophie fondamentale du projet, les groupes appelés à en tirer profit sont les suivants :

i) les 22 fonctionnaires internationaux du projet. Ils percevront à eux seuls 1 196 000 $ en deux ans, avec des salaires variant entre 24 000 $ et 56 000 $ l'an, c'est-à-dire entre 2000 et 4667 fois la part théoriquement réservée par le projet à chaque éleveur pour chaque porc perdu ;

ii) les firmes américaines appelées à pourvoir l'équipement et le matériel divers du projet. Un marché de 2 327 000 $ a été ainsi ouvert pour elles ;

iii) les 14 bureaucrates haïtiens employés au projet. Ils recevront des salaires annuels de 10 000 $ à 19 000 $. L'intention déclarée du projet de servir à renforcer cette catégorie sociale tout en détruisant les forces paysannes productives indique clairement le modèle de société qui a servi d'inspiration aux initiateurs du PEPPADEP ;

iv) le groupe d'entrepreneurs haïtiens connus sous le nom de PRINSA (Promoteurs et investisseurs associés S.A.). Ils on un double intérêt au projet :

— tout d'abord, les principaux membres du groupe, membres des 200 familles millionaires dont nous parlions au début, sont liés à l'un des oligopoles spécialisés dans la distribution des huiles et graisses comestibles sur le marché local. L'élimination du porc paysan va certainement créer une demande plus large de leurs produits ;

— ensuite, PRINSA travaille à la mise en place d'un projet de production de poulet industriel dont le but est de substituer le poulet au porc comme base du régime alimentaire du peuple haïtien. Le projet « poulet » de PRINSA est institutionnellement lié au PEPPADEP, puisque c'est en prévision de l'éradication totale du cheptel porcin que la International Finance Corporation avait, avant même le démarrage du PEPPADEP, accordé à PRINSA un prêt de 1,35 million de dollars (IFC, 1981, 6). PRINSA a entamé sa campagne de transformation des goûts et habitudes alimentaires de la population haïtienne. L'opération poulet-contre-porc conduite par le PEPPADEP fait partie de cette campagne.

v) Évidemment, PRINSA ou tout autre groupe de même extraction sociale profitera de l'action destructrice du PEPPADEP pour monter un projet de production de porc industriel. Il bénéficiera, sans doute aucun, de l'appui immédiat de la haute finance internationale puisque en parfaite harmonie avec les visées réelles du projet d'éradication de la peste porcine et avec le modèle d'élevage porcin prescrit pour Haïti par les initiateurs du PEPPADEP.

vi) Finalement, les profiteurs de toute l'opération seront les compagnies transnationales spécialisées dans la fourniture de matériel, d'équipement, de concentrés et autres produits utilisés dans l'industrie porcine moderne. Les institutions internationales auront encore une fois servi à agrandir leurs marchés.

Le suprême dessein

Le projet d'éradication de la PPA en Haïti est une expression non équivoque du modèle de développement que les nations industrialisées ont décidé d'imposer au tiers monde à travers et sous le couvert de toutes ces institutions internationales qui prétendent fournir de l'assistance au développement.

Quelque part dans les hautes sphères de la politique internationale, quelque intelligence suprême, suprêmement imbue des besoins et des aspirations du peuple haïtien, s'est fait le devoir d'indiquer à la nation haïtienne que son développement ne peut passer que par la destruction de ses structures agricoles et agraires, que par l'éradication de son peuple paysan, pour l'adoption du modèle taïwannais d'industrialisation dépendante (McPherson, 1982). Afin de mettre en oeuvre ce dessein supérieur, les instances providentielles ont décidé que l'économie paysanne haïtienne décrite ci-dessus, qui reste malgré tout la garantie de l'indépendance alimentaire de la nation haïtienne doit être tout simplement éliminée. Le projet est clair : Haïti doit seulement produire du café pour le marché extérieur et libérer sa force de production paysanne de ses activités agricoles jugées inutiles afin qu'elle aille s'empiler dans les taudis urbains et servir de main-d'oeuvre gratuite à des entreprises transnationales d'assemblage.

Jamais étrangers s'arrogeant le droit de prendre des décisions de politique concernant un pays indépendant n'ont affirmé avec une aussi tranquille impudence leurs intentions et leurs objectifs. Jamais non plus ils n'ont déterminé avec un cynisme aussi transparent quelle catégorie de citoyens devaient payer les coûts sociaux de leur entreprise. L'un d'eux eut à dire sans ambage devant une commission spéciale du parlement des États-Unis :

> *« La transition d'une économie à prédominance paysanne vers ce qui est déjà en train de devenir une situation d'économie duelle sera socialement et politiquement précaire au cours de cette décennie, particulièrement pour le secteur rural où vit encore plus de 70 % de la population. » (McPherson, ibid)*

Il est bon de noter que la situation décrite ici de manière aussi laudative comme le préambule d'une « situation d'économie duelle » — i.e. les développements qui se sont produits en haïtien au cours des dernières onze années sous l'égide de Jean-Claude Duvalier et d'une assistance internationale massive évaluée à plus d'un billion de dollars — a déjà été définie par la plupart des observateurs, par les scientistes comme par les journalistes, par les hommes d'État comme par les chercheurs, par les économistes comme par les politiciens, y compris Jean-Claude Duvalier lui-même et ses ministres, comme une conjoncture de banqueroute nationale.

Le dernier rapport en date de la Banque mondiale la considère tout uniment comme « la crise économique la plus sévère » enregistrée par Haïti « depuis plusieurs décennies » (World Bank, mai 1982).

Le projet d'éradication de la peste porcine relève du grand dessein conçu pour perpétuer cette crise et cette banqueroute. À la lumière des déclarations du directeur intérimaire de l'USAID, on comprend aisément que le PEPPAPED n'ait apporté aucune réponse aux questions fondamentales posées par son plan d'action à la communauté haïtienne. Son plan d'éradication vise audelà de la peste porcine et du cheptel porcin. Il rejoint théoriquement et politiquement le projet d'inondation des terres agricoles de la vallée de l'Artibonite, d'éviction de dizaines de milliers de paysans de leur seule base d'existence et de rupture du système de production qui assure l'alimentation d'une grande partie du peuple haïtien.

Ce qui est finalement en cause, c'est l'existence et l'avenir de plus de 3,5 millions d'hommes menacés directement par une nouvelle forme d'intervention colonialiste. Est-il écrit quelque part et établi de manière irréfutable que toutes les nations du monde doivent passer par les mêmes chemins et suivre le même modèle de société pour s'épanouir et se développer ? N'y aurait-il qu'une voie unique pour l'accès de tous les peuples au progrès économique et social ? Et passe-t-elle, cette voie, par la totale dépendance alimentaire ? Est-il du ressort d'une quelconque nation ou institution internationale de déterminer d'office et souverainement le cours de l'histoire d'un groupe d'hommes réputé indépendant ?

Loin de nous la pensée de contester le droit des EUA ou de toute autre nation de protéger son économie et sa population contre une menace épizootique. Plus qu'un droit, c'est là un devoir de toute nation responsable, et la communauté internationale a pour obligation d'y souscrire. Il faut donc, pour le bien du Canada, du Mexique et des EUA, comme aussi pour le bien d'Haïti, que se réalise l'éradication de la peste porcine africaine. Mais il faut également, au nom du droit à l'existence de toutes les nations et au nom de la coopération internationale, que 3,5 millions d'hommes ne soient point condamnés au suicide collectif.

Tel que conçu et tel qu'il est en train d'être fourré dans la gorge du peuple haïtien, le massacre porcin est une initiative d'anti-développement. Il ne peut que renforcer le maldéveloppement des structures nationales de production en aggravant la pauvreté de la majorité du peuple haïtien, en renforçant la richesse de 200 familles millionaires de Port-au-Prince et en consolidant les bases et les conditions de la dépendance nationale. Aucune de ces conséquences ne participe de la définition la plus simple du développement national. ●

Novembre 1982

---

* L'autre terrain d'affrontement se trouve bien sûr dans l'Artibonite où le projet d'aménagement des barrages hydro-électriques se propose d'inonder environ 4000 carreaux des meilleurs terroirs d'Haïti et à en chasser 60 000 paysans pour fournir de l'énergie à quelques fabriques d'assemblage autour de la République de Port-au-Prince.

DIFFUSION GÉNÉRALE

B.P. 6,
Station Outremont
Montréal, Québec
Canada, H2V 4M6

QUÉBEC :
Agence du livre français
1246 Saint-Denis
Montréal, Qué. Canada

Librairie Renaud-Bray
5219 Côte-des-Neiges 342-1515
Montréal, Qué. Canada

Librairie haïtienne de Montréal
5118 est, rue Jean-Talon
Saint-Léonard (Québec)
H1S 1K7

Disco-mini
67 est, Beaubien 270-9316
Montréal, Qué., Canada

Mouvement Fraternité Haïti-Québec
1592, av. de l'Église 768-0953
Montréal, Qué., Canada

Bureau de la communauté chrétienne des Haïtiens de Montréal
6970 Marquette 725-9508
Montréal, Qué., Canada

USA :
Haitian Book Centre
Post Office, Box 324
East Elmhurst, N.Y. 11369
USA

FRANCE :
L'Harmattan
18 rue des Quatre-Vents
75006, Paris

BELGIQUE :
P.R. Darguste
Boîte postale 25
Ixelles IV
1050, Bruxelles
Belgique

SUISSE :
Centre haïtien de recherche
C.P. 125-1211
Genève 12 CCP 12-23437
Suisse

HAÏTI :
Société antillaise de Culture
44 Chemin des Dalles
Port-au-Prince
Haïti

La visite papale : quel enjeu pour les Églises catholiques d'Haïti et d'Amérique latine ?

La nouvelle, aujourd'hui confirmée, de la visite du Pape en Haïti est, on peut s'en douter, accueillie de façon très diverse par la communauté haïtienne. À l'intérieur, à l'extérieur, au sein du pouvoir, dans l'Église, c'est le branle-bas. Triomphe mais vigilance du côté du gouvernement, appréhensions, expectative, ailleurs. Mais, au-delà de ces réactions qui peuvent se révéler autant de fausses joies ou d'appréhensions gratuites, quelle est la signification profonde ou, à défaut de pouvoir y répondre, que peut-on attendre de la visite de Jean-Paul II en Haïti ?

Il convient tout d'abord d'inscrire cette visite dans la tradition des Papes-voyageurs ouverte avec Paul VI. Ce nouveau type de déploiement de l'empire romain chrétien qui semble accorder une place grandissante au Tiers-Monde ne ferait en un certain sens que tirer la conséquence d'un renversement démographique au sein de la chrétienté universelle. 56 % de catholiques vivent dans le Tiers-Monde et en l'an 2000, 64 %.

Mais est-ce seulement ou d'abord le poids démographique du Tiers-Monde dans la chrétienté internationale qui fait courir les papes ?

Il monte, en tout cas, de quelques Églises du fond de ces continents surexploités, une nouvelle parole sociale qui, si elle n'est pas théoriquement plus radicale qu'ailleurs, semble être porteuse de plus grands bouleversements sociaux.

Devrait-on donc interpréter cet intérêt du Vatican pour le Tiers-Monde comme une stratégie visant à appuyer ou au contraire à contrôler ou à ramener au bercail de l'Église universelle ces paroles nouvelles localement impliquées ?

« Mais aujourd'hui, s'est écrié Paul VI dans son discours d'ouverture de la deuxième conférence de l'épiscopat latino-américain à Medellin, certains d'entre eux (les théologiens) recourent à des expressions doctrinales ambiguës ; d'autres s'arrogent la permission d'énoncer des opinions qui leur sont propres, et auxquelles ils confèrent l'autorité qu'ils contestent... ils vont jusqu'à admettre que chacun dans l'Église peut penser et croire ce qu'il veut...



On peut remarquer en tout cas que l'Amérique latine, fille aînée de ce qu'il est convenu d'appeler la « théologie de la libération » (voir l'article d'André Bellamy) bénéficie d'une sollicitude particulière. Elle fait aujourd'hui l'objet d'une cour assidue de la part de Jean-Paul II qui y tient une parole sociale plus audacieuse qu'ailleurs dans le Tiers-Monde.

Qu'en sera-t-il en Haïti ? L'attitude du Pape va-t-elle correspondre au style visite strictement « pastorale » des Philippines ou au comportement plus respectueux des bouillonnements sociaux qu'il a adopté au Mexique ou au Brésil ? Peut-il être encore plus direct ou plus sévère pour le pouvoir haïtien compte tenu du fait que les conditions d'exploitation sont incontestablement pires là qu'ailleurs en Amérique latine ou au contraire va-t-il être moins sensible à la misère du peuple dans la mesure où notre embryon de clergé militant, menacé récemment par le pouvoir, n'arrive pas à faire valoir convenablement son cahier de revendications et surtout à démontrer son poids dans le pays ? (Voir article de Henri Piquion) C'est dire que, pour nous, ce que fera ou dira le Pape en Haïti dépend certainement des forces en présence mais aussi d'une certaine manière propre à Jean-Paul II d'intervenir sur les théâtres du monde. D'Haïti, où il rencontre les évêques latino-américains, à l'Amérique centrale où la crise sociale s'aggrave, son discours peut-il être le même ? Plus précisément comment va-t-il évoluer sur le théâtre haïtien ?

Sans vouloir prophétiser ni prétendre offrir les moyens de le faire, nous estimons que pour comprendre l'enjeu de cette visite du Pape en Haïti, il est important de tenir compte non seulement du théâtre d'intervention : Haïti prise dans son contexte latino-américain mais aussi de l'intervenant lui-même : le Vatican par l'entremise de son leader actuel (voir mon propre article). Telle est l'ambition de ce dossier que nous offrons aux lecteurs du Collectif Paroles. •

P.S.

Dossier

Une nouvelle église en Amérique latine : évangélisation et libération

par André Bellamy

Au cours des vingt-cinq dernières années, un vent de renouveau a soufflé sur l'Église latino-américaine, entraînant un éclatement de la théologie traditionnelle. Beaucoup plus que dans les autres régions du tiers-monde, semble-t-il, on s'interroge sur la vocation, le rôle et la fonction de l'Église.

Devant l'exploitation et les injustices que subissent les plus démunis réduits à la servitude économique par l'angrenage d'une civilisation qui se réclame de l'occident chrétien, les membres les plus dynamiques de l'institution ecclésiale ont essayé d'élaborer une théologie axée sur la lutte pour la libération de l'homme latino-américain. Des prêtres de plus en plus nombreux ont, par leurs témoignages, leurs paroles et leurs actions, pris fait et cause pour le peuple avec qui ils s'engagent à travailler en vue d'une transformation radicale de la réalité.

Cet engagement dans « l'évangélisation libératrice » ne va pas sans difficulté. Les régimes de « sécurité nationale » qui quadrillent le continent, s'appuyant sur les secteurs conservateurs de l'Église, sur les hésitations et le silence de la hiérarchie, ont entrepris une action systématique contre tous ceux qui veulent contribuer à construire une alternative au système de domination. Ils sont accusés de « faire de la politique » et de pactiser avec des organisations de gauche. Mais, la répression et les tentatives destinées à réduire au silence « les subversifs de Jésus » n'atténuèrent en rien leur détermination car leur nouvelle pastorale se fonde sur la conviction que les inégalités criantes entre riches et pauvres ne sont pas inéluctables, mais qu'elles découlent des structures mises en place par les classes dominantes tout au cours de l'histoire.

Alliance historique de l'Église et de l'État

Le catholicisme latino-américain porte l'empreinte de trois siècles de violence coloniale : à la conquête du continent par les peuples ibériques, l'assujettissement culturel et spirituel des faibles a été un important moyen d'oppression. « Ils construisirent des villes... bâtirent des monastères. Ils pillèrent, dépouillèrent les pays, prièrent et gouvernèrent[1] ».

Ainsi, les missionnaires qui suivirent ou accompagnèrent les conquistadores se sont faits, dans une large mesure, complices de ce processus. D'ailleurs,

la possession d'esclaves par les couvents et le clergé séculier indique nettement le rôle joué par l'Église au moment du blitz colonial. Bien entendu, cela ne veut pas dire que tout le clergé eut les oreilles fermées aux plaintes des paysans, de même qu'il serait faux d'avancer qu'aucun prêtre, durant la lutte pour l'abolition de l'esclavage, n'a élevé la voix, même en chaire, pour dénoncer le régime odieux et inhumain imposé aux colonisés. Mais, la machine était si bien montée qu'elle neutralisa facilement le jeune curé et son romantisme chrétien ou le vieux vicaire à la conscience blessée par la remords de tant d'années de silence.

Dans ces circonstances, l'acquisition de l'indépendance politique n'a pratiquement rien changé au sort des classes défavorisées ; la lutte pour l'autonomie n'était en fait qu'une lutte pour l'abolition du contrôle total exercé par les métropoles.

Quant à l'Église catholique, elle s'allia étroitement aux militaires et aux propriétaires terriens. Elle devint même dans beaucoup de cas le seul facteur de stabilité, le catholicisme étant présent dans toutes les sphères de la société. Les constitutions des États sont catholiques. La plupart d'entre eux ont leurs représentants au Vatican. Les gouvernants ne ratent aucune occasion de clamer leur foi et leur attachement au catholicisme. Aussi accordent-ils volontiers à l'Église honneurs et subsides.

Or, toute l'histoire politique et sociale de l'Amérique latine, des environs de 1808 à ceux de 1967, dénote un effort continu pour sortir d'un long engourdissement, se libérer d'une emprise étouffante, et se créer des formes nouvelles susceptibles de lui permettre de prendre son essor.

Le cours du temps s'accélère. Des mutations de plus en plus profondes s'opèrent dans les organisations politiques. Les couches sociales opprimées manifestent leur impatience. Les milieux religieux en sont fortement marqués, car, parallèlement à ce mouvement de révolte devant le désordre d'une société en proie à l'injustice organisée, des fissures commencent à ébranler les assises de la citadelle chrétienne. En témoignent les prises de position fort audacieuses adoptées par une minorité active de prêtres. D'une part, ils n'ont pas hésité à dénoncer les structures sclérosées de leur institution qui les enferme dans un ghetto « évangélique » totalement dépassé, d'autre part, ils se sont fermement prononcés en faveur de réformes profondes et d'une plus juste répartition des richesses. Déjà, on peut parler de la « crise du clergé » en Amérique latine.

Les prêtres qui vivent l'évangile immergés dans la pauvreté, sentent le besoin d'un effort complémentaire qui parte de la réalité quotidienne des pauvres. Dans leur esprit, toute prise de conscience des masses se fera contre l'église dans la mesure où celle-ci reste liée aux forces conservatrices. Pour ces pasteurs d'un nouveau genre, il est venu le temps de dépoussiérer la vieille liturgie. Ils refusent de se cantonner dans l'assistantialisme et le paternalisme, de servir de caution aux initiatives philanthropiques des classes bourgeoises qui cherchent à se libérer de leur sentiment de culpabilité et de la conscience de leurs responsabilités en face du déséquilibre entre leur niveau de vie et la misère qui les entoure. Mais il faut reconnaître que les vieilles structures héritées d'un long passé colonial résistent aux changements. Les « bandes à Jésus » représentent donc une menace pour l'ordre politico-religieux surtout dans un contexte où les revendications des classes populaires se font de plus en plus pressantes.

En effet, des luttes violentes secouent tout l'hémisphère. Les exemples abondent : au Mexique, en Argentine, au Brésil et aileurs, les ouvriers des industries urbaines se soulèvent contre l'arbitraire patronal et revendiquent de meilleures conditions de travail, tandis que les paysans, pressurés depuis des générations par l'avidité des grands propriétaires, réclament une réforme agraire radicale et la restitution aux communautés indigènes des terres indûment usurpées au cours des siècles.

De 1910 à 1920, le Mexique bascule dans une longue période de violence. Les métis et les indiens, ces éternels oubliés de l'histoire, ayant à leur tête le leader paysan Emiliano Zapata, se sont lancés dans une lutte passionnée contre les grands propriétaires fonciers, l'Église et les compagnies étrangères au cri de « Tierra y libertad ». En 1930, l'« Alliance libérale » de Getulio Vargas, prit le pouvoir au Brésil à la faveur d'un coup d'État militaire. À la même époque, Trujillio triompha à St-Domingue et le Général Uriburu, en Argentine. En 1933, le légendaire combattant nicaraguayen, César Sandino et ses soldats paysans déclenchèrent contre les troupes américaines des actions de guérilla qui durèrent près de six ans. La même année, c'est le renversement du dictateur Machado et l'arrivée au pouvoir de l'ancien sergent Batista, qui instaurera à Cuba une effroyable et longue tyrannie. Au Paraguay, le colonel Franco créa en 1936 un système nettement totalitaire. La Bolivie, en 1937, sera régie par les colonels Toro, puis Busch. Autour de 1950, le dictateur Gomez, admirateur de Hitler et de Mussolini, entreprit au nom d'un catholicisme ultra-réactionnaire, une guerre sans merci contre tout ce qui bouge en Colombie. En 1951, Jacobo Arbenz, appuyé des forces populaires fut élu président du Guatémala. Sa réforme agraire lui attira l'hostilité des latifondiaires et celle des États-Unis en raison de l'expropriation des terres appartenant à la United Fruit. Le colonel d'extrême-droite, Castillo Armas, aidé de la C.I.A., s'empara du pouvoir trois ans après. Washington salue « cette victoire contre le communisme ». L'Église applaudit les putchistes.

Les avant-gardes catholiques

Ces événements, parmi tant d'autres, nous révèlent que non seulement l'ensemble de l'Amérique latine vit dans une ambiance explosive, mais encore que les partis traditionnels, drapés dans leur immobilisme, ne sont nullement en mesure de répondre adéquatement aux exigences de l'heure, d'où cette succession de convulsions politiques qui résultent tantôt en des tentatives réformistes, tantôt en l'instauration de régimes militaires « musclés ». Dans la même foulée, de nouvelles organisations politiques émergent. Les mouvements de gauche manifestent de plus en plus leur présence sur la scène. Cependant, c'est à la faveur de l'épopée cubaine que les luttes vont s'amplifier. Le « modèle » cubain suscite parmi les intellectuels et dans une partie des masses un immense enthousiasme. L'appel à la révolte continentale lancé par les « barbudos » semble rencontrer partout, un écho de plus en plus marqué.

Du côté de l'Église, le phénomène de la révolte des avant-gardes catholiques a acquis désormais une ampleur considérable et s'accentue chaque jour davantage. Or, si dans son long pèlerinage historique, l'Église est toujours pratiquement liée au système politique, social et économique, aujourd'hui, les membres du clergé « rebelle » travaillent à l'édification d'une Église vraiment solidaire de la lutte des peuples. D'ailleurs, ils admettent que le marxisme est un instrument de premier ordre pour l'analyse du changement social. Pour Jacques Choucol et Julio Silva Solar,

théoriciens du social-christianisme ou socialisme communautaire, « Le marxisme est très valable, car il a enseigné les vérités les plus claires sur l'économie, la société moderne, le fait des classes sociales et son importance décisive dans la vie de l'homme et dans le développement de la société ; celui qui n'assimile pas ces enseignements ne comprendra pas grand chose au monde qu'il a devant lui [2] ». Parmi tous ceux-là qui ont imprimé une nouvelle orientation à la vision sociale de l'église latino-américaine, se détache la figure d'un prêtre doublé d'un sociologue : l'abbé Camilo Torrès. L'exemple de ce « curé-guérillero », tué dans le maquis de la Colombie le 15 février 1966, est compris par bon nombre de prêtres et de chrétiens comme une interpellation à laquelle la conscience ne peut pas se dérober. Cet aggiormamento qui a touché à toutes les sphères du milieu chrétien s'est cristallisé autour de la période précédant la parution de l'encyclique *Populorum Progressio*. Certains ont manifesté un grand enthousiasme, d'autres, une profonde réticence. Déjà, dans l'encyclique *Pacem in Terris*, le pape Jean XXIII devait faire trembler la conscience des chrétiens et rougir la face des prêtres et des évêques résignés. « Le grand Pontife fit avancer le plus loin possible dans le sens de l'histoire les aiguilles qui marquent l'heure de l'Église. Il voulut que l'église abandonnât définitivement le silence des cloîtres pour l'incertitude des chemins escarpés, comme le fit St-Paul, cherchant ainsi à annuler la distance qui la sépare de ses fidèles les plus humbles [3] ». Désormais, le rôle de l'Église est de participer à la construction d'un monde libéré des iniquités et des inégalités sociales, de s'attaquer ouvertement aux systèmes et aux institutions qui maintiennent les hommes et les peuples dans la misère et l'ignorance.

L'impact de Populorum Progressio

En somme, l'encyclique *Populorum Progressio* est venue fouetter l'ardeur de ces chrétiens qui, au risque de leur vie, dénonçaient avec force les régimes dictatoriaux et leurs alliés. En Argentine, le mouvement « prêtres pour le tiers-monde », devant l'appel au témoignage vécu et à l'action engageante des ministres de l'Évangile au sein des peuples dominés, adressa à tous les pasteurs et fidèles une lettre dans laquelle il est déclaré :

« Les chrétiens ont le devoir de montrer que le véritable socialisme est le christianisme vécu, dans la juste répartition des biens et l'égalité fondamentale de tous. Loin de nous y opposer, sachons y adhérer avec joie comme à une forme de vie sociale meilleure adaptée à notre temps et plus conforme à l'esprit de l'Évangile. Nous éviterons ainsi que quelques-uns confondent Dieu et la religion avec les oppresseurs du monde des pauvres et des travailleurs, que sont, en effet, le féodalisme, le capitalisme et l'impérialisme [4] »

Pour éviter toute interprétation erronée ou tendancieuse, les initiateurs précisent qu'il s'agit d'un mouvement de prêtres et donc un mouvement chrétien, que cela implique une volonté inébranlable d'appartenance à l'Église catholique, peuple de Dieu, telle que l'a définie le Concile du Vatican II :

« Nous croyons que notre appartenance à l'Église catholique en Argentine et en Amérique latine ne doit pas constituer un obstacle mais pousser à notre insertion sacerdotale et chrétienne dans le processus révolutionnaire que vivent notre patrie et notre continent. C'est pour cela que nous voulons une « autre Église » [5]. »

Cette croisade pour la participation des chrétiens à la construction d'une société juste et fraternelle, dans laquelle les hommes puissent vivre en toute dignité et être les maîtres de leurs destinées, avait déjà son porte-étendard dans le Nord-Est du Brésil : l'évêque « rouge » de Recife, Helder Camara. « Avec nous ou sans nous, dit-il, les yeux du peuple s'ouvriront [6] ». Beaucoup de prélats, à l'instar de Mgr. Valencio Cano, vicaire apostolique de Buenaventura, en Colombie, ont abandonné la soutane pour le bleu d'ouvrier car, selon eux, il est trop facile de prêcher à l'Église puis de s'en retourner au palais ou au presbytère, la conscience tranquille.

« Nous sommes en train de livrer une bataille chrétienne et cette bataille, nous la gagnerons seulement en réalisant l'unité de tous les ouvriers et paysans de Colombie, exactement comme le proclamait le père Camilo Torrès dont la lutte ne fut pas vaine car nous la poursuivons tous [7] ».

Néanmoins, dans certains cercles ecclésiastiques et politiques, *Populorum Progressio* fut accueilli froidement. Évidemment, les milieux officiels de l'Église, ou de l'État peuvent être tentés de dire qu'il faut patienter, attendre mais ceux qui patientent et attendent depuis toujours, en voyant leur situation empirer au milieu de bonnes paroles, n'entendent plus ce langage. Les gouvernements dénoncent la subversion « communiste » là où beaucoup de membres de l'Église voient une situation socio-politique intolérable. Pour eux, répondre aux appels des peuples opprimés et angoissés n'a rien à voir avec la subversion. En dépit des menaces et des mesures répressives, ils ne renoncent pas à leurs devoirs de chrétiens. Ils s'élèvent énergiquement contre les violations des droits humains et toutes les fausses allégations à l'endroit de ceux qui travaillent parmi les pauvres et les régions rurales. Les cas de religieux emprisonnés, torturés, assassinés pour avoir épousé la cause des déshérités ont été en maintes occasions dénoncés par les organismes internationaux. Mais l'attitude de certains dignitaires confirme clairement le mariage de la minorité des nantis et de l'aile conservatrice de la hiérarchie qui insiste sur la séparation entre foi et responsabilité sociale. Mgr. Sigaud, évêque de Diamantina, au Brésil, avait déclaré qu'il refuserait la communion à toute personne ayant bénéficié de la réforme agraire. C'était justement sous le gouvernement de Joaõ Goulart ; le caractère nationaliste de sa politique devrait entraîner une amélioration des conditions de vie des masses et l'instauration de larges libertés démocratiques. Mais « les États-Unis tirèrent la sonnette d'alarme, les grands propriétaires fonciers crièrent au péril rouge. L'armée, appuyée par l'Église, mit fin à l'expérience par le coup d'État de 1964 [8] ». L'apolitisme dont on se fait vertu dans l'Église ne trompe plus personne. Cet apolitisme est, en effet, illusoire. C'est un appoint pour la force d'inertie qui maintient le système.

Au Guatémala, l'Archevêque interdisait aux prêcheurs d'aborder le thème de la justice sociale « parce qu'il constituait un sujet controversé [9] ». Selon une telle directive, l'Église devrait rester sur son « terrain », celui de la religion, s'occuper seulement de prières et de sacrements, prêcher la patience et la résignation. Avec *Rerum Novarum, Pacem in Terris* et surtout *Populorum Progressio* le vent a tourné. Pour les prêtres qui s'inspirent de ces encycliques, leur mis-

sion ne saurait se limiter au domaine spirituel car cela ferait du christianisme une religion désincarnée et donc contraire à l'Évangile.

En Argentine, le mouvement « prêtres pour le tiers-monde » est mis au banc des accusés. L'archevêque de Corrientes, Mgr. Vicentin se demande si les prêtres appartenant au mouvement peuvent continuer à être des pasteurs d'âmes. Il trouve que le style de leur action est un peu agressif et violent, qu'ils ressemblent à des agitateurs sociaux, qu'ils donnent l'impression d'accorder une priorité absolue à l'économico-social, qu'ils peuvent être facilement confondus à des marxistes, que leur discours est une déformation pastorale qui désoriente la communauté chrétienne. Pour la bourgeoisie argentine, les prises de position des membres du mouvement sont la preuve que le « prosélytisme de gauche et la corruption idéologique » ont pénétré les milieux les plus inattendus.

Les pouvoirs politiques ont réagi violemment contre le mouvement des prêtres par l'arrestation du père Alberto Carbone sous prétexte de sa participation à l'assassinat du Général Aramburu. le mouvement catholique conservateur « tradition, famille et propriété » orchestra une intensive campagne contre ceux qu'il qualifie d'« activistes dangereux ». « Des groupes secrets trament la subversion dans l'Église... des groupes prophétiques se proposent de faire de l'Église un instrument de la révolution sociale, encouragée par le communisme [10] ». Des prêtres, des laïcs, des militaires réclament des châtiments exemplaires pour les « fauteurs de troubles ». Ils invitent le peuple argentin à soutenir les principes sacrés de la civilisation chrétienne en condamnant sévèrement l'action de ceux qui sèment le chaos dans le pays. Devant toutes ces accusations, le mouvement réplique :

« Le chaos existe déjà... Ce sont les structures actuelles qui en sont à l'origine. Les coups d'État successifs, le désordre économique, l'appauvrissement du peuple, l'abandon à l'impérialisme, le chômage, la répression et les tortures, violà le chaos [11] ».

Au fond, ce qu'on reproche aux « prêtres pour le tiers-monde », c'est leur adhésion explicite au socialisme et leur prise de position en faveur de la révolution sociale. Leur action éclairante et évangélisatrice dérange ceux qui ont fait de l'Église l'instrument des riches, ceux-là même qui parlent aux pauvres de l'au-delà pour qu'ils restent, eux, propriétaires de l'ici-bas. Aux yeux des bien-pensants, le discours radical de ces prélats constitue une entrave à la paix sociale, une incitation à la violence. À ces tenants du statu quo qui veulent mettre un frein à leur impulsion novatrice, les religieux progressistes rétorquent que la paix chrétienne n'est pas la paix des cimetières. « Être chrétien implique la lutte pour la libération et la dignité de l'homme, la lutte contre l'injustice opprimante, la construction de la paix authentique qui est toujours le résultat de la justice et jamais celui de la passivité et de l'indifférence [12] ».

Les mouvements chrétiens ont, de tout temps, prôné la paix mais, ceux qui sont conséquents avec eux-mêmes savent que la justice est une condition inéluctable de la paix. Ils ne sont pas sans se rendre compte que l'Amérique latine est, depuis des siècles, un continent de violence, cette violence utilisée depuis l'époque coloniale contre l'immense majorité des classes exploitées. C'est la violence de la faim, de la maladie, de l'analphabétisme, de la prostitution organisée, de l'esclavage déguisé.

« La société est basée sur des distinctions de classes si tranchées et pitoyables, que beaucoup ont atteint un degré de désespoir tel qu'ils croient que leur misère... et leur ignorance sont la punition de Dieu pour des péchés passés et depuis longtemps oubliés, tandis que les riches croient que leur opulence est la marque de la bénédiction divine, et de leur prédestination à occuper des positions privilégiées [13] ».

Le père John Breed, provincial de l'ordre catholique nord-américain de Maryknoll, résidant à Guatémala-Ciudad sermona sévèrement la soeur Marian Peter et les pères Thomas et Arthur Melville pour avoir pris contact avec des guérilléros. Les trois religieux furent accusés d'être communistes. Leurs supérieurs hiérarchiques et l'ambassadeur américain leur ordonnèrent de quitter le pays. Dans une lettre qu'ils rendirent publique, Thomas et Arthur Melville expliquent le fondement de leurs gestes par le fait qu'ils sont arrivés à la conclusion que :

« L'actuel état de violence... est la conséquence directe d'un système capitaliste qui oppose les Indiens sans défense aux propriétaires riches et bien armés. Nous avons décidé, ajoutent-ils, de ne pas demeurer les témoins silencieux, et donc les complices de l'assassinat en masse qu'entraîne ce système [14] ».

Ceux qui ont faim et soif de justice et de paix parlent de révolution, mais ceux qui sont rassasiés de pouvoir et de richesses parlent toujours d'évolution pacifique et graduelle. Les défenseurs de l'ordre établi condamnent la violence parce que, disent-ils, elle trouble l'harmonie sociale. Beaucoup de membres de la hiérarchie ecclésiale abondent en ce sens. C'est la pire des insincérités car dans la considération du phénomène de la violence en Amérique latine, on doit éviter de comparer ou de confondre la violence injuste des oppresseurs avec la juste violence des opprimés qui se voient obligés de recourir à elle pour réaliser leur libération. Helder Camara répète souvent :

« Il y a déjà une violence établie en Amérique latine. Lorsque vous entendez parler de violence, il faut toujours vous demander : est-ce qu'on parle de l'éventuelle violence qui demain pourra naître de la faim des opprimés ou est-ce qu'on parle de la violence déjà établie par les riches contre les pauvres [15] ».

La fonction critico-politique de l'Église est éminemment importante en Amérique latine où l'institution ecclésiastique jouit d'un grand prestige. Le monde dans lequel la communauté chrétienne vit et célèbre ses espérances eschatologiques est un monde en permanente évolution. Seuls une rupture totale avec l'ordre injuste auquel elle est liée de mille manières conscientes ou non, et un engagement très net en faveur d'une nouvelle société permettront aux hommes et aux femmes d'Amérique latine de croire au message d'amour qu'elle porte.

Les papes en Amérique latine

Parodiant Pie XI qui avait déjà dit que le plus grand scandale du XIXe siècle avait été la perte de la classe ouvrière pour l'Église, le padre Francisco Lage observe que si l'Église se coupe des mouvements populaires d'Amérique latine, se mettant ainsi aux côtés des maîtres du monde et des oligarchies, un jour, un autre pape dira

quelque chose de plus grave : « Le plus grand scandale du XXe siècle c'est la perte de l'Amérique latine pour l'Église [16] ». C'est peut-être de ce même sentiment que le pape Paul VI s'était inspiré pour entreprendre son long périple en terre d'Amérique quatre cent soixante-seize ans après que Christophe Colomb y eut planté la première croix. Au cours de son séjour au pays de Camilo Torrès, le pape Paul VI dont l'encyclique *Populorum Progressio* avait soulevé des débats passionnés, s'est montré très prudent. Dans un discours prononcé devant des « campesinos » colombiens le 15 août 1968, le pape les a exhortés à ne pas mettre leur confiance dans la violence parce que c'est contraire à l'esprit chrétien et que cela peut aussi retarder, et non favoriser l'élévation sociale à laquelle ils aspirent à bon droit. Les réformistes timorés ont apprécié ce discours doucereux tandis que les éléments d'avant-garde l'ont trouvé en-deçà de la haute teneur prophétique de l'encyclique dans laquelle il est clairement mentionné qu'un processus révolutionnaire peut se justifier quand « une tyranie évidente et prolongée attente gravement aux droits fondamentaux de la personne et nuit dangereusement au bien commun du pays [17] ». Ce coup de barre à droite du souverain pontife n'a pas freiné pour autant l'élan des apôtres progressistes. Cette troisième conférence du C.E.L.A.M. tenue à Meddelin (Colombie), leur a fourni l'occasion, d'une part, de réitérer leur appartenance pleine et entière à l'Église chrétienne, et d'autre part de faire leur le précepte, à savoir : la vie théologale étant multiple, multiples doivent être les formulations et les manifestations de la foi.

À la quatrième Conférence du C.E.L.A.M. qui eut lieu à Puebla (Mexique), les participants ont simplement constaté que dix ans après Meddelin, l'écart entre riches et pauvres s'est accru. Ils ont dénoncé l'égoïsme des possédants, fait appel à la réconciliation en vue de bâtir une civilisation de l'amour. Peut-être ont-ils médité sur ce proverbe local « Pauvre Mexique, si près des États-Unis mais si loin de Dieu ».

De 1967 à aujourd'hui, l'Église latino-américaine a connu des transformations majeures. Elle véhicule une pensée neuve, vivifiante, une pensée qui constitue une rupture avec l'idéalisme contemplatif. Il ne fait pas de doute que l'encyclique *Populorum Progressio* marque une étape importante dans cette évolution et il devient de plus en plus malaisé aux hiérarchies ecclésiales de s'enfermer dans une pratique religieuse aseptisée et silencieuse devant les exactions des pouvoirs publics. Les chrétiens sont chaque jour plus conscients que la cause des grands problèmes humains dont souffre le continent réside fondamentalement dans le système politique, économique et social imposé à la presque totalité des peuples, système basé sur « le profit, comme motif essentiel du progrès économique, la concurrence comme loi suprême de l'économie, la propriété privée des biens de production comme droit absolu [18].

Au rendez-vous de Meddelin, le thème de la libération revenait fréquemment et presque comme un leitmoriv dans tous les discours. Ce n'est point le fruit du hasard ; des penseurs laïcs et religieux ont, à partir de leurs pratiques sociales, élaboré une approche neuve des questions théologiques, une approche qui tient compte de la situation spécifique du continent, le seul où la majorité des gens sous-développés et opprimés soient des chrétiens. C'est ce qu'il est convenu d'appeler la « théologie de la libération », c'est-à-dire « une réflexion critique sur la foi à partir de la praxis [19] ». Les adeptes de la « théologie de la libération », face au conflit aigu qui oppose la masse des déshérités au club des privilégiés, contestent de façon catégorique le pouvoir de droit « divin » qui sert à légitimer l'oppression. Ils invitent les chrétiens à combattre la théologie dominante qui

« se sert... d'une méthodologie abstraite, étrangère aux contradictions fondamentales du système d'oppression, d'autant plus qu'en se situant au-dessus et au-delà de ces contradictions, elle coexiste avec elles et les justifie [20]. »

Ils proposent des changements radicaux dans la présence et l'activité de l'Église. Ils prônent la participation des chrétiens à la lutte pour la construction d'une société juste et fraternelle dans laquelle les hommes puissent vivre en toute dignité. Ils veulent une Église dynamique, militante, car, comme le souligne le père Miguel d'Escoto du Nicaragua, « une Église qui... par crainte de représailles, ne prend pas les positions que la foi et la fraternité exigent, cesse d'être chrétienne [21]. »

Contrairement à ce que prétend l'Archevêque de Port-au-Prince, Mgr. François W. Ligondé, la « Théologie de la libération » est loin d'être « un cliché ressassé qui commence à passer de mode... [22] ». Il s'agit plutôt d'une contribution essentielle à l'histoire mouvementée de l'Église. Elle indique la voie à tous ceux désireux de casser les vieilles armatures qui étouffent la société latino-américaine. Les tenants de cette théologie d'avant-garde se dissocient des prêcheurs qui parlent de « la paix entre le chat et la souris pour que le chat soit libre de chasser la souris au nom du Christ [23] ». Ils refusent donc de se voiler la face devant la violence douloureusement omniprésente dont la majorité des « évangélisés » sont quotidiennement victimes.

En définitive, ce qui amène les chrétiens à agir, c'est la conviction que le message évangélique est radicalement incompatible avec une société injuste et aliénée et qu'en conséquence, ils ne peuvent fermer les yeux sur la misère en s'entortillant autour de l'antithèse : Temporel-spirituel. ●

A.B.
Janvier 1983

Notes

[1] J. Gunther, *L'Amérique latine*, Éditions de l'Arbre, Montréal, pp. 19-20.

[2] Cité dans Ramon Losada Aldana, *La dialectique du sous-développement*, Éditions Anthropos, pp. X, XI.

[3] Francisco Juliao, *Cambao, la face cachée du Brésil*, Éditions Maspero, p. 149.

[4] *Idoc*, Revue interconfessionnelle de documentation, # 33, pp. 37-46.

[5] *Idem*.

[6] Alain Gheerbrant, *L'Église rebelle d'Amérique latine*, Éd. Seuil, p. 218.

[7] A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 219.

[8] Conrad Ditrez, *Les mouvements révolutionnaires en Amérique latine*, Éd. Vie Ouvrière, p. 20.

[9] A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 246.

[10] *Idoc, op. cit.*, p. 65.

[11] *Idoc, op. cit.*, p. 66.

[12] *Idoc, op. cit.*, p. 66.

[13] A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 248.

[14] A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 253.

[15] *Idoc*, # 30, p. 25.

[16] Francisco Juliao, *op. cit.*, p. 147.

[17] *Populorum Progressio*, # 31.

[18] A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 141.

[19] Pablo Richard, *La théologie européenne mise en question*, Conférence des Églises européennes, Genève, 1976, Cahier # 8, p. 39.

[20] Pablo Richard, *op. cit.*, p. 44.

[21] Pierre St-Germain, *Nicaragua libre*, Éd. Coopératives Albert St-Martin, Laval, Québec, p. 67.

[22] Revue « *SEL* », # 52-53, p. 29.

[23] A. Gheerbrant, *op. cit.*, p. 243.

À qui s'adressera le pape en Haïti ?

Quand Sa Sainteté arrivera à Port-au-Prince, il y sera accueilli par plusieurs centaines d'Haïtiens amenés dans les rues par une curiosité bien légitime et par la pensée que la visite du successeur de Saint Pierre marquera pour eux le commencement de l'espoir. Ce sera le signe qu'enfin Dieu a entendu leurs prières et leurs cris de misère. Ils auront le sentiment de n'avoir pas eu tort d'attendre en se répétant chaque jour ! « *Bon Dié bon, fòk yon jou sa chanjé, fòk yon jou mizè nou fini*. Après avoir baisé le sol du pays, le Vicaire de Rome remerciera ces gens en leur rappelant avec émotion que le 28 de ce mois de mars ramènera le cent vingt-troisième anniversaire du Concordat signé entre Haïti et le Vatican : cent vingt-trois ans de fidélité et de ferveur religieuses, malgré les appels du vaudou ancestral, malgré les inoubliables humiliations de la campagne anti-superstitieuse, malgré les incessantes dénonciations de « l'opium du peuple », malgré le coude-à-doude à vie du haut clergé et de la dictature, malgré la misère enfin : le pape leur donnera donc sa bénédiction paternelle et joindra ses prières aux leurs pour le bonheur terrestre et le salut éternel du peuple d'Haïti.

Il y aura aussi nombre de religieux et de religieuses pour qui le message de Jésus est d'amour et de fraternité, de charité et de partage, de tolérance et de paix, mais aussi de justice, de libération et de rejet de toute tyrannie. Conscient que dans notre pays d'Haïti la violence aux mille formes fait obstacle à la diffusion et à la compréhension de ce message, ils ont résolument et définitivement — quoi qu'il advienne — pris le parti de l'avenir, le parti du peuple, le parti de la libération et de la liberté. Ces religieuses et religieux seront modestement présents, attendant de leur chef spirituel plus que des déclarations passe-partout sur la dignité et les droits de l'homme.

par Henri Piquion

Ils ne seront pas venus entendre une nouvelle fois parler du célibat des prêtres sur lequel la vie ne leur a pas laissé le temps de se faire une opinion doctrinale. Ils ne seront pas venus entendre une nouvelle fois parler de l'indissolubilité du mariage chrétien ou de l'enfer qui attend les gens dont l'union n'est pas bénie : ils ont trop souvent vu des hommes quitter leur famille par honte de ne pouvoir la nourrir pour croire, en leur âme et conscience, que le sacrement y aurait changé quelque chose ; et trop souvent ils ont été témoins des bombances, socialement indispensables, qui suivent la cérémonie religieuse du mariage pour exiger, aujourd'hui, que les Haïtiens s'engagent dans ces dépenses inutiles. Ils ne seront pas venus non plus pour entendre une nouvelle fois condamner la contraception artificielle dans ce petit pays où, malgré un taux de mortalité infantile étourdissant, il n'y a plus de place pour vivre côte à côte, dans ce petit pays où la destinée des survivants est de mendier. De mendier le pain, le toit, la santé, l'éducation, la justice, la liberté ; de mendier le droit de penser et même celui de mourir sans que ce soit sous la torture.

Le Saint Père devra leur parler d'autre chose. Il les regardera, comprendra leurs préoccupations patriotiques, mais avant de les bénir, il leur rappellera fermement que dans ce pays où l'exemple de la déchéance morale et spirituelle est donné par les élites christianisées, la mission des religieux et des religieuses est d'abord d'éduquer les hommes par l'ascèse, d'élever leur esprit par la prière et de nourrir leur âme par la parole : même quand il en a, « l'homme ne vit pas seulement de pain... ».

Bien en avant de la foule en congé de chômage pour cette circonstance exceptionnelle et de ces religieux inquiets, il y aura la délégation chargée de souhaiter officiellement la bienvenue à Jean Paul II au nom des classes dominantes, de l'Église et de l'État.

Le pape aura pensé à eux tout au long de ces derniers mois. Il aura examiné avec soin avant son départ le dossier de l'Église haïtienne macoutisée par Duvalier père. Pendant les discours officiels de bienvenue, c'est ce dossier qu'il repassera une dernière fois dans sa mémoire.

La macoutisation de l'Église

Le Concordat signé en 1860 entre Haïti et le Vatican avait fait aux membres du clergé une place à part dans la société haïtienne en dehors et au-dessus de la masse du peuple. Tous les évêques, presque tous les prêtres, les frères et les soeurs étaient des étrangers qui ignoraient les traditions culturelles du pays quand ils ne les méprisaient pas visiblement. Dans leurs pratiques éducatives, ils contribuaient, en accord avec certains traits des idéologies dominantes, à la production d'une élite occidentalisée coupée des réalités nationales.

Pendant la longue campagne électorale qui s'est terminée par l'accession de Duvalier à la présidence, le clergé

dans son ensemble n'avait pas été partisan du candidat Duvalier en qui il voyait — avait-il tort ? — un agent de destruction morale et culturelle. Aussi, une des tâches prioritaires de Duvalier dès son arrivée au pouvoir a été de l'embrigader en remplaçant progressivement les membres du haut clergé par des prêtres duvaliéristes, ambitieux et individualistes, fidèles à sa personne et à leurs propres projets de pouvoir et d'enrichissement individuel plus qu'à la Parole de l'Évangile. Duvalier réussira cette mise au pas en deux temps. D'abord par la terreur, en expulsant, en exilant ou en « démissionnant » tous ceux qui ont refusé son leadership ou qui ont semblé critiquer ses méthodes de gouvernement. Ensuite par la voie diplomatique, en engageant avec le Saint-Siège des négociations qui ont abouti à la consécration de l'archevêque et des évêques de son choix.

La terreur

Entre 1957 et 1960 les relations entre le clergé catholique et Duvalier se sont dégradées sans éclat. Mais, patiemment, celui-ci comptait ses alliés et se préparait à l'affrontement qu'il avait toujours jugé inévitable. D'une part, il facilitait les activités des congrégations canadiennes déjà établies dans le pays et augmentait le nombre de prêtres québécois en signant avec la Compagnie de Jésus le 21 novembre 1958 une Convention dont l'article 8 précisait que « les Pères... seront recrutés dans la Province Canadienne-française (du Canada) ... (et qu'ils) jouiront des mêmes droits et privilèges que les membres du Clergé séculier haïtien... » D'autre part, il attirait les prêtres haïtiens dans ses voies par des promotions, des honneurs et par une politique de présence et d'encouragement. C'est ainsi que dès les premiers jours de son gouvernement deux prêtres ont été nommés ministres de l'Éducation Nationale et qu'on l'entendra affirmer partout les qualités morales et pastorales du clergé indigène.

Aussi, quand le 29 décembre 1959, l'archevêque de Port-au-Prince, monseigneur Poirier, lui écrit que « des ennuis de santé » l'empêcheraient de venir lui « présenter... les voeux traditionnels du Clergé catholique », Duvalier était déjà disposé à passer à l'offensive. Il n'était cependant pas encore prêt. Il attendra une année, en consolidant ses forces de répression, que l'occasion lui en soit donnée par la grève des étudiants. Deux jours après le déclenchement de la grève, soit le 24 novembre 1960, monseigneur Poirier est expulsé du pays sous l'accusation d'avoir financé le mouvement « communiste » des étudiants. Profitant, tout de suite après, de la publication le 7 janvier 1961 dans le journal catholique *La Phalange* d'une « Lettre ouverte des Religieux enseignants haïtiens à Son Excellence le Révérend Père Hubert Papailler, Ministre de l'Éducation nationale » dans laquelle les signataires demandaient au gouvernement comment interpréter le décret du 8 décembre 1959 sur la fréquentation scolaire, et de l'appui que leur apportèrent le lendemain monseigneur Rémy Augustin, administrateur apostolique de Port-au-Prince depuis l'expulsion de l'archevêque, et le père Jean Bettembourg, supérieur du Petit Séminaire Collège Saint Martial, Duvalier impose le couvre-feu, bannit du pays l'évêque haïtien Rémy Augustin et en expulse le père Bettembourg ainsi qu'un certain nombre d'autres prêtres. De plus, il fait mettre à sac les locaux du journal *La Phalange* privant de ce fait le clergé catholique de ses derniers moyens de participer à la lutte politique déclenchée par les étudiants.

Après ces expulsions qui ont grandement choqué la conscience nationale pour être plus tard condamnées de par le monde entier, il y eut une trêve de deux ans que Duvalier mit à profit pour affaiblir les défenses de monseigneur Paul Robert, évêque des Gonaïves. Dès le début de 1961 celui-ci fut chassé de son diocèse par les troupes duvaliéristes. Réfugié à Port-au-Prince il fut quand même accusé de télécommander tous les petits incidents survenus dans la région de l'Artibonite. Duvalier choisit le moment où il allait officialiser les tontons macoutes, c'est-à-dire le moment où il avait le contrôle total des forces de répression du pays, pour décider l'expulsion de monseigneur Robert accusé d'avoir *« inspiré »* à son Clergé un comportement peu conforme aux prescriptions formelles du Concordat » en lui « ordonnant de supprimer, des messes solennelles, la prière traditionnelle pour le chef de l'État » et de lui avoir *« inspiré »* une conduite *« irrespectueuse »* à l'endroit d'une délégation en mission politique dans la ville des Gonaïves. L'expulsion de monseigneur Robert passa presque inaperçue.

Pendant ce temps, les Jésuites québécois auxquels le gouvernement avait fait appel en 1958 pour contrebalancer l'influence des prêtres français, commençaient à se montrer trop indépendants du pouvoir pour que Duvalier les laissât intouchés. Ces prêtres disposaient de grands moyens matériels et surtout, en plus de bénéficier de la culture traditionnellement reconnue aux membres de leur ordre, ils faisaient montre d'une ouverture d'esprit qui a encouragé nombre de jeunes non pratiquants à renouer avec des religieux un dialogue interrompu aux temps de leur adolescence. Par ailleurs, ils s'étaient très vite adaptés à la nouvelle orientation imprimée à l'Église par le pape Jean XXIII et le concile Vatican II, ce qui les a rendus plus sensibles aux problèmes sociaux et à la misère de leur environnement immédiat. Ce souci du temporel ne faisait pas l'affaire de Duvalier qui prétend en outre — à tort ou à raison — que des opposants, fuyant les tontons macoutes, ont parfois trouvé refuge à la Villa Manrèse [1]. Quoi qu'il en soit, au début de 1964, papa Doc passa à l'attaque des Jésuites.

L'opération fut menée en trois temps. D'abord, pendant un mois on conditionna l'opinion à accepter à l'avance les mesures qui allaient être prises « dans le meilleur intérêt du peuple haïtien » que les Jésuites « discréditaient » à l'étranger. Arrêtés à l'aéroport le père Paul Laramée et le frère François Xavier Ross furent accusés d'être en possession d'« un important matériel de propagande » et d'avoir élaboré pour « la Compagnie de Jésus et ses alliés » une « vaste opération de subversion » qui devait amener le « renversement du Gouvernement constitutionnel du Président Duvalier ». Ce plan prévoyait, selon la propagande duvaliériste, l'infiltration de l'Université, des syndicats et même des Forces Armées.

Dans un deuxième temps, la Convention passée entre Haïti et les Jésuites en 1958 fut révoquée par un décret pris sous l'empire des pleins pouvoirs consentis à Duvalier par le Corps Législatif en 1963. Avant que la population eût compris le sens et la portée de ce décret, un communiqué du Département des Relations extérieures et des Cultes vint l'éclairer : les Jésuites sont expulsés, tous les établissements qu'ils dirigeaient sont fermés incluant le Grand Séminaire Notre-Dame où les futurs prêtres haïtiens recevaient leur formation sacerdotale. Les séminaristes resteront dans le monde pendant près de deux ans jusqu'à la réouverture du Séminaire en octobre 1965 sous la direction des Clercs de Saint-Viateur, prêtres canadiens-français dont la congrégation, contrairement à la Compa-

gnie de Jésus, n'a aucune attache historique avec l'Europe.

Entre-temps, le Nonce Apostolique avait fait ses bagages et était reparti. L'opposition d'inspiration religieuse avait perdu son avant-garde à l'intérieur et son porte-parole auprès du Vatican. Duvalier pouvait donc passer à la deuxième phase de sa stratégie de macoutisation.

La phase diplomatique

Il n'y a pas eu de coupure nette dans le temps entre les deux grandes lignes de la stratégie duvaliérienne de la macoutisation de l'Église. Déjà, pendant que la terreur anti-ecclésiastique battait son plein, Duvalier menait avec le Saint-Siège de longues négociations qui devaient se terminer par des résultats que Duvalier a fait passer pour une victoire diplomatique, mais qui ont certainement donné du prestige au président à vie. Ce n'est pas à la diplomatie gouvernementale que Duvalier doit d'avoir conclu une entente avec le Vatican, mais à la faiblesse des oppositions et aussi à l'opportunisme du nouveau pape, Paul VI, qui craignait sans doute de perdre les catholiques de ce pays du tiers-monde au profit des congrégations protestantes américaines qui arrivaient l'une après l'autre en Haïti avec la bénédiction de papa Doc, un diplôme de la CIA et des dollars plein leurs poches.

Nous pouvons diviser la durée des négociations en deux temps :

Duvalier a frappé l'Église en tant que « force politique ». Il ne nous échappe pas qu'en même temps que les mesures qui la visaient, il prenait des décisions politiques extrêmement importantes :

Expulsion de monseigneur Poirier et autres.	* Création de l'Université d'État pour contrôler la jeunesse politisée. * Abolition du bicaméralisme parlementaire. * Autoproclamation de Duvalier comme président nouvellement élu alors que son mandat datait de 1957.
Expulsion de monseigneur Robert.	* Garrotage définitif de l'armée et de la police par la création du corps des Volontaires de la Sécurité Nationale.
Expulsion des Jésuites.	* Proclamation d'une nouvelle constitution accordant à Duvalier un mandat à vie comme président de la République.

1 — Échecs et humiliations

En premier lieu, après une prise de contact en 1958, la période 1961-1963 au cours de laquelle la Curie romaine se retranche derrière les dispositions canoniques pour refuser tout dialoque prolongé sur la base des propositions du gouvernement. Plutôt que d'écouter l'envoyé de Duvalier, « la Secrétairerie d'État de sa Sainteté » suggère au « gouvernement de la République d'Haïti (d'avoir) à coeur de porter remède à la *triste situation*[2] qui s'est créée dans le pays » par sa faute. Pour le Vatican, la cause est entendue : il y a un archevêque à Port-au-Prince, et c'est monseigneur Poirier dont l'expulsion n'a jamais été ni *« acceptée »* ni *« approuvée »*, quant au Nonce, on pouvait attendre « même dix ans » avant de lui trouver un successeur. C'était si clair et net que l'ambassadeur d'Haïti près le Saint-Siège, Simon Desvarieux, demanda au président de le rappeler à Port-au-Prince. Son « état de santé précaire » justifiait qu'il « renonçât » à poursuivre des discussions qui l'éclairaient trop vivement sur l'opinion qu'on se faisait de Duvalier et de son gouvernement dans les capitales étrangères. Ces années d'insuccès et d'humiliations prirent fin avec le décès en 1963 du pape Jean XXIII. Se remémorant cette époque d'échecs successifs Duvalier devait écrire plus tard que « la solution de ce problème (le remplacement des évêques expulsés) ressemblait à la quadrature du cercle ». Mais il gardait espoir car, observe-t-il « ... l'Église, estimions-nous, commença à éprouver un certain sentiment de fatigue et même de lassitude ».

2 — 9 décembre 1965/ 27 octobre 1966

Soutenu par cet espoir, Duvalier dépêcha une délégation aux cérémonies de clôture du concile Vatican II avec pour mission d'engager des discussions avec la chancellerie vaticane. Pour expliquer l'obstination du médecin-président à vouloir renouer avec le Saint-Siège malgré les rebuffades dont a souffert son ambassadeur, il faut se référer à la seule ambition de sa vie de politicien : conserver indéfiniment le pouvoir.

Il avait besoin de l'appui du clergé pour devenir président à vie. Ne l'ayant pas obtenu, même après avoir écarté l'opposition ecclésiastique, il s'enfonça tout à fait dans la voie des assassinats en masse. Grimpant sur les cadavres de milliers d'Haïtiens, il parvint à réaliser son rêve. Cependant, il lui fallait plus que la légitimité du fusil. Condamné unanimement par les organismes internationaux, refusé par le peuple haïtien qui écoutait dans un silence stoïque et impuissant, mais non résigné, ses discours mégalomaniaques et les cris des torturés de Fort Dimanche, il devait chercher ailleurs, qu'une main intéressée serrât la sienne. Écoutons-le avouer lui-même — on le croirait candide — que « dans le domaine international, le Gouvernement, au lendemain de mon accession à la présidence à vie, sortirait auréolé d'un immense prestige après un accord conclu avec le Souverain Pontife, incarnation de la plus haute autorité morale du monde ».

Les négociations débutèrent le 9 décembre 1965. La délégation haïtienne rappela à ses interlocuteurs l'attachement de Duvalier à l'Église catholique, les éléments essentiels de sa « philosophie de nature spiritualiste qui rejoint dans les grandes lignes de la pensée du Christ » (sic) et son désir « d'un équilibre harmonieux entre le spirituel et le temporel ». Reprenant ensuite les comparaisons, elle estima que le pape Paul VI et le président à vie visaient à réaliser le même objectif, l'un oeuvrant pour la

Chronologie de la macoutisation de l'Église d'Haïti

24 novembre 1960	Expulsion de monseigneur Poirier accusé d'avoir remis sept mille dollars à des étudiants « communistes ».
10 janvier 1961	Bannissement de monseigneur Augustin, administrateur apostolique de Port-au-Prince. Expulsion du père Jean Betembourg, supérieur du Petit Séminaire Collège Saint-Martial, et d'autres prêtres. Mise à sac et fermeture du journal catholique *La Phalange*.
5 novembre 1962	Expulsion de monseigneur Paul Robert, évêque des Gonaïves.
1961-1963	Les négociations menées par Simon Desvarieux échouent lamentablement.
15 février 1964	Expulsion des pères de la Compagnie de Jésus pour activités anti-gouvernementales. Fermeture de tous les établissements dirigés par les Jésuites, notamment la Villa Manrèse Fermeture du Grand Séminaire Notre-Dame où étaient formés les futurs membres du clergé national
14 juin 1964	Duvalier se fait nommer président à vie.
Octobre 1965	Réouverture du Grand Séminaire sous la direction des Clercs de Saint-Viateur.
9 décembre 1965	Reprise des négociations avec Rome.
12 janvier 1966	Signature d'un Protocole. Duvalier « nomme » 4 évêques dont deux seront refusés par Rome.
31 mars 1966	Duvalier écrit à Paul VI une lettre qui restera sans réponse.
22 août 1966	Nomination des évêques Ligondé, Angénor, Constant, Decoste, Choquet Rapport de l'arrêté d'expulsion pris contre monseigneur Poirier ; liquidation de sa pension. Liquidation de la pension de monseigneur Jean Robert.
17 octobre 1966	Nomination de Carl-Edward Peters.
25 octobre 1966	Les nouveaux évêques jurent fidélité à Duvalier.
27 octobre 1966	Les nouveaux évêques prêtent le serment canonique.

paix mondiale, l'autre travaillant pour « la paix des rues et des coeurs » « à l'échelle de la nation haïtienne », etc., etc.

Après cette longue entrée en matière on en vint à des propositions concrètes et tout de suite à des désaccords que les deux parties finirent par surmonter après un mois d'échange et de concessions. En conclusion, au lieu des dix évêques et de l'archevêque que Duvalier demandait à « nommer », il n'obtint que la « possibilité » de nommer « en conformité avec l'article 4 du Concordat[3] quatre évêques coadjuteurs avec droit de succession. Mais c'était aux conditions suivantes :

1. Que le gouvernement reconnaisse à monseigneur Maurice Choquet « la qualité et les fonctions d'Auxiliaire de l'Évêque du Cap-Haïtien, poste auquel il avait été unilatéralement nommé par le Saint-Siège auparavant.

2. Qu'il « rapporte l'arrêté » d'expulsion pris à l'encontre de monseigneur Poirier et qu'une pension lui soit versée. (À la suite du règlement global intervenu en 1966, la pension de monseigneur Robert fut elle aussi liquidée).

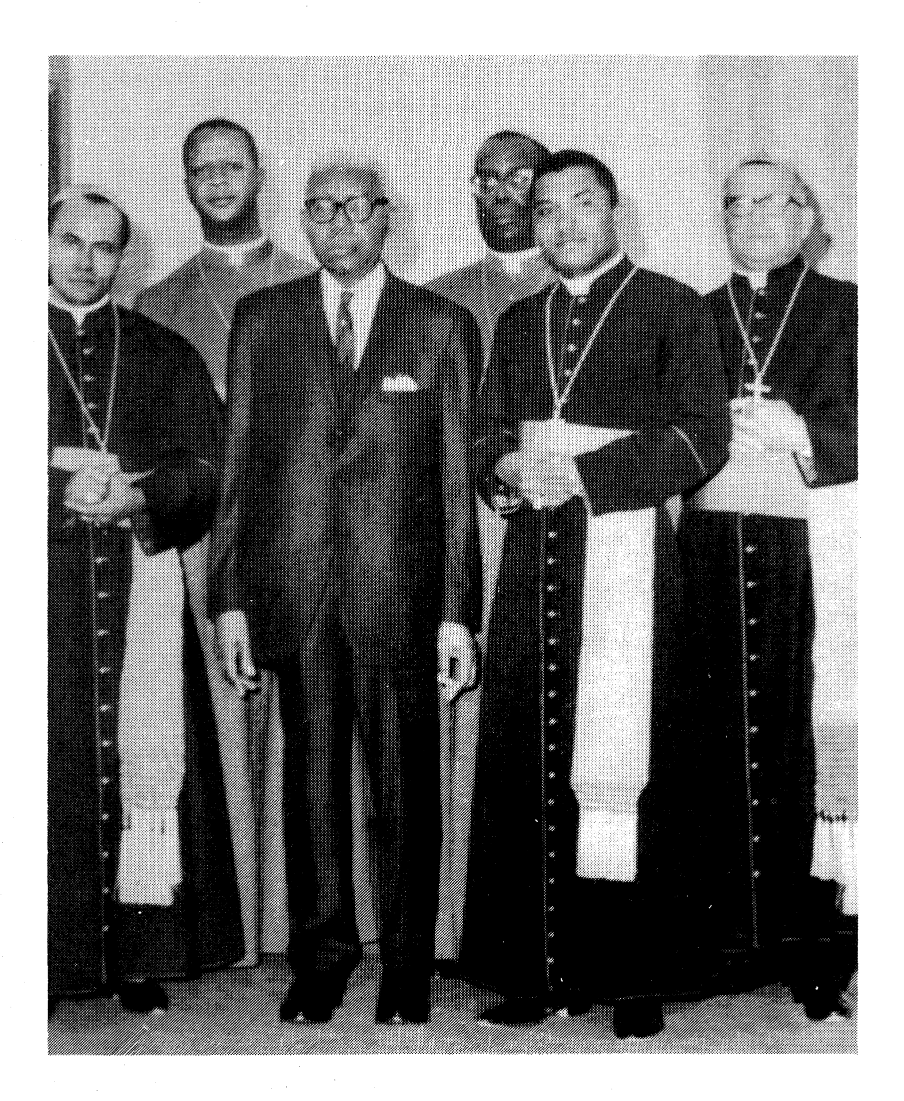
3. Que le cas de monseigneur Rémy Augustin « soit pris en considération dans le cadre d'une solution globale de la situation religieuse en Haïti ». C'était imposer le retour au pays de monseigneur Augustin.

Duvalier ayant rapidement accepté les conditions du Vatican, sa délégation présenta dès le 12 janvier 1966 la liste des quatre évêques qu'il avait « nommés ». Il y a loin de la coupe aux lèvres : ce n'est que près de deux mois après cette « nomination » que le président reçut des nouvelles de Rome : le « Saint-père est disposé à accorder l'institution canonique » à seulement deux des prêtres nommés par Duvalier.

La suite est connue, la propagande duvaliériste ne ratant pas une occasion d'en répéter le déroulement. Le 31 mars Duvalier écrit au pape une lettre à laquelle celui-ci ne répondit jamais. Cinq mois plus tard le pape envoie à Port-au-Prince une délégation ayant « pleins pouvoirs pour traiter... toutes les questions religieuses concernant » le pays. C'est ainsi que le père François Wolf Ligondé « qui avait démontré au cours de la dernière campagne électorale sa haute conscience nationale » devint archevêque de Port-au-Prince. Pour l'évêché des Cayes, Duvalier choisit son « ami » le chanoine Claudius Angénor. Il désigna pour le diocèse des Gonaïves l'ancien aumonier des Casernes Dessalines et des prisons, le père Emmanuel Constant. Deux autres prêtres, apparemment sans pedigree politique, Jean-Baptiste Decoste et Carl-Edward Peters prononcèrent eux aussi le 27 octobre 1966 le serment canonique, mais seulement après avoir juré deux jours auparavant « de garder obéissance et fidélité » à François Duvalier.

...Jean Paul II aura revu le film de la macoutisation de l'Église d'Haïti en même temps que se dérouleront les discours officiels de bienvenue. Il aura ensuite à répondre. Peut-être alors, regardant la composition de la délégation venue l'accueillir, se souviendra-t-il de ces phrases que l'Apôtre épistolier écrivit à Timothée :

Les hommes, en effet, seront égoïstes, âpres au gain, fanfarons, orgueilleux, blasphémateurs... sans coeur, implacables, ... cruels, ennemis du bien, ..., amis des plaisirs plutôt qu'amis de Dieu, ils garderont les apparences de la pitié, mais en auront renié la puissance.



Peut-être alors se souviendra-t-il d'avoir répondu à son questionneur que « la lutte est souvent une nécessité morale, un devoir... (et qu') il y a un grand espace d'événements et d'actions où la lutte s'unit avec la justice, et la vérité avec l'amour ». Peut-être alors lui reviendra-t-il qu'en une semblable circonstance Paul VI avait répondu que « l'Église ne doit pas se compromettre avec les pouvoirs politiques, économiques et sociaux, en se faisant complice de ceux qui fuient le changement ». Peut-être lui reviendra-t-il en mémoire ce passage de l'encyclique *Popularum Progressio* : « Une tyrannie évidente et prolongée attente gravement aux droits fondamentaux de la personne et nuit dangereusement au bien commun du pays », et se rappellera-t-il avoir lui-même affirmé « que la personne humaine ne peut jamais être sacrifiée à un intérêt poliltique national ou international quel qu'il soit ». Alors peut-être, s'adressera-t-il de préférence aux nombreux religieuses et religieux, membre de la Confédération haïtienne des Religieux, qui seront venus le recevoir, À ceux qui, comme lui, ont entendu ce conseil de Saint Paul qu'il aime à répéter : « Proclame la Parole à temps et à contre-temps ». Car, comme partout en Amérique Latine, comme en Pologne, faut-il le dire, il y a aussi aujourd'hui en Haïti, en face de monseigneur Ligondé, des disciples religieux du Christ qui « proclament la Parole à contre-temps ».

Une Église non macoutisée

L'histoire récente de l'Église catholique haïtienne ne se confond pas tout à fait avec sa dominante : la servilité du haut clergé mis en place par Duvalier père et de certains prêtres dont les actions et déclarations auraient à jamais terni toute l'Église d'Haïti s'il n'y avait pas en face d'eux un nombre grandissant de religieux préoccupés par la misère tant matérielle que morale et spirituelle de nos frères. L'objectif de leur mission est d'abord de sauver des âmes. Ainsi, contrairement aux prêtres macoutes, ils ne « font pas de politique » au sens local où « faire de la politique » c'est encenser les détenteurs du pouvoir ou chercher à les remplacer. Cependant, ils ne se lassent pas de travailler avec les pauvres et de les aider à améliorer leurs conditions de vie dans la Cité.

On les entend « crier » avec Jean Paul II lui-même « quand les Droits fondamentaux de l'homme sont menacés ». C'est en accord avec le Souverain Pontife et « en vertu de l'annonce de l'Évangile » qu'ils « dénoncent » quand l'homme est méprisé dans son éminente dignité, quand on maintient ou prolonge son humiliation ». Bien que leur voix soit devenue plus claire depuis quelques années, ce n'est pas d'hier que date leur engagement patriotique.

La revue *Rond-Point*

Déjà à l'époque de la grande terreur anti-ecclésiastique, un groupe de jeunes pères haïtiens se questionnaient sur l'efficacité de leur action pastorale. Ils avaient complété leurs études théologiques par une solide formation philosophique, et comme ils n'avaient pas trouvé de contradictions entre l'enseignement du Christ et le personnalisme d'Emmanuel Mounier, leur théologie rejoignait l'histoire. Prêtres universitaires, leurs intérêts théoriques ont limité leur audience à une partie de la jeunesse estudiantine des villes. Ils étaient les rédacteurs principaux des revues *Rond-Point* et *Église d'Haïti*. Citons : Jean-Claude Bajeux, Gérard Bissainthe, Paul et Pierre Déjean, Paul Jean-Claude, William Smarth, Claude Souffrant, Ernst Verdieu.

Ont-ils échoué ? Non, si l'on pense que leur action, quoique discursive, inquiéta le gouvernement qui les expédia en bloc en exil en même temps que d'autres prêtres. Cette expérience leur fit rencontrer l'histoire et le vrai visage de la pauvreté haïtienne. On ne s'étonnera pas de les rencontrer aujourd'hui au coeur de tous les combats que mènent les réfugiés haïtiens pour la dignité et la survie. Parmi eux on relève des noms connus qui sont des animateurs influents dans la Diaspora

L'option préférentielle pour les pauvres

Par delà le temps et l'espace ils donnent la main à la génération post-conciliaire de religieux plus organiquement liés aux masses populaires qu'ils encadrent dans des coopératives de production et à qui ils ont donné la confiance de définir par eux-mêmes les priorités de leur milieu. Ils sont aussi plus directement concernés par l'absence de libertés dans le pays.

Le 4 décembre 1980, au lendemain des rafles policières par lesquelles le gouvernement du fils a cru mettre fin à l'espoir en arrêtant et en expulsant les porteurs de la parole démocratique, ils ont courageusement publié un « communiqué » demandant « la reconsidération des cas de déportation et d'emprisonnement » au nom de leur « solidarité avec (leurs) frères » dont « le sens patriotique... (et le) souci non équivoque du bien commun et de solidarité avec leurs frères démunis : petits besogneux, paysans désemparés, boat-people, les ont portés des fois à crier tout haut ce que la grande majorité dit tout bas » Le même jour, « Les Religieux et les Religieuses d'Haïti adressent à leurs évêques une lettre dans laquelle ils expriment leur inquiétude que « notre peuple de pauvres et de misérables », ne trouvant pas l'église à ses côtés, ne se demande, en regardant ailleurs, ce « que cela veut dire : être chrétiens en Haïti ». Aussi, ont-ils proposé à leurs évêques que l'Église relaie le mouvement démocratique victime de la répression jean-claudiste, et prenne franchement le parti des pauvres au nom de l'amour, de la justice et de la fraternité :

> *Nous taire aujourd'hui, c'est une trahison de Dieu, du peuple, de l'Église et de notre mission. L'heure est venue où nous devons faire un choix qui mettra l'Église d'Haïti vers un autre tournant. Le choix est clair : c'est l'option préférentielle pour les pauvres. C'est une option évangélique qui, dans sa radicalité, nous demande la conversion et qui nous fera perdre l'appui des puissants. Parler de prudence et de neutralité peut être une façon de dire non à l'Esprit. La neutralité est une prise de position. Il y a une prudence qui est une trahison du Christ .*

C'était en 1980. Depuis, malgré les intimidations, les convocations, les emprisonnements même, les religieux haïtiens continuent à prendre fait et cause pour les plus misérables. Trop longtemps ils ont laissé leur café se refroidir avant de le boire. Ils en ont eu la nausée. Dorénavant, comme ils l'ont fait quand ils sont intervenus pour essayer de sauver soixante mille paysans de l'Artibonite de la mort certaine que leur auraient apportée les eaux d'Ampère, leur café, ils le boiront chaud. et ainsi feront tous les Haïtiens.

... Peut-être alors, comparant l'aplaventrisme de la délégation venue officiellement l'accueillir au courage de cette Église populaire, de cette Église de l'espoir, le pape s'adressera-t-il de préférence aux humbles membres de la Conférence Haïtienne des Religieux pour leur demander une tasse du bon café de notre pays. Il le prendra très chaud. ●

H.P.
le 27 janvier 1983

Notes

[1] Maison centrale des Jésuites en Haïti et qui servait en mêm temps de lieu de retraite pour les fidèles.

[2] C'est moi qui souligne.

[3] La propagande duvaliériste a laissé croire que l'enjeu des négociations était la conquête du droit pour le président d'Haïti de nommer les évêques et que par conséquent, Duvalier avait « gagné » les négociations. Il n'en est rien. L'article 4 du Concordat signé en 1860 a toujours reconnu ce droit au président. L'article 4 du Concordat se lit comme suit : « Le Président d'Haïti jouira du privilège de nommer les archevêques et les évêques ; et si le Saint-Siège leur trouve les qualités requises par les Saints Canons, il leur donnera l'institution canonique... ».

Lettre ouverte à l'Église d'Haïti par des chrétiens haïtiens de la diaspora

Frères et soeurs en Jésus-Christ,

Lors de votre dernier symposium, fin novembre 1982, vous avez interpellé tous les chrétiens, leur rappelant qu'ils étaient « l'Église ». Aujourd'hui, nous, chrétiens haïtiens de la dispora, nous répondons fermement : « Nous voici ».

C'est avec une sympathie très profonde que nous suivons l'évolution de notre Église, sachant que la dispora fait partie intégrante de notre pays et soutient pour une bonne part sa survivance économique.

Que les prêtres, évêques, laïcs et religieux, aient voulu s'adresser conjointement à leurs frères et soeurs dans la foi, constitue certainement un fait remarquable, une volonté de co-responsabilité à laquelle nous sommes sensibles.

Les conditions de vie à l'intérieur et à l'extérieur du pays ne sont pas les mêmes, et, en cherchant à vous épauler, à participer au dialogue, nous n'avons aucunement la prétention de vous faire la leçon. Aucune parole de notre part ne saurait être interprétée dans ce sens.

Depuis quelque temps, nous sommes fiers de l'option pour les pauvres, clairement vécue par beaucoup d'entre vous, à divers paliers de la vie ecclésiale et nous croyons qu'il s'agit là d'un fruit précieux de ces temps difficiles : le courage a surmonté la peur ; la foi fait de certains « la voix des sans-voix ».

Depuis quelque temps aussi, nous avons des raisons d'appréhension et nous aimerions soutenir ceux qui ne veulent pas se laisser abattre. Le gouvernement actuel, et plus particulièrement ces derniers temps M. Jean-Robert Estimé, ministre des Cultes et des Relations extérieures, a multiplié ses gestes d'intimidations.

Ça ne semble pas être sans raison. Depuis le règne de Duvalier-père, qui se donnait des airs d'envoyé du ciel et de dévot à l'instant même où il frappait l'Église, ce gouvernement est passé maître dans l'art d'utiliser en sa faveur les actes pastoraux et évangéliques les plus indépendants. Dans le même moment, il ne supporte guère une annonce de l'Évangile qui ferait apparaître ses impostures, même quand on ne cherche pas la provocation politique.

Chers Pasteurs,

Vous avez décidé de tenir bientôt en Haïti une rencontre de la Conférence des évêques latino-américains (CELAM) et il se dit que Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II, de passage dans les Caraïbes et dans l'Amérique centrale, pourrait se joindre brièvement à vous.

Les peuples latino-américains nous rappellent souvent combien ils sont encore sensibles à l'esprit d'accueil et de solidarité manifesté par Alexandre Pétion au Libertador Simon Bolivar. La pauvreté n'a pas enlevé au peuple haïtien cet esprit historique d'hospitalité. C'est dans ce même esprit que nous aurions aimé vous accueillir sans réserve dans notre pays. Il y a, malheureusement, une ombre au tableau : les dirigeants actuels sont indignes de nos ancêtres si épris de liberté et de fierté, et le gouvernement ne manque pas de faire accroire que votre présence et celle du Saint-Père constituent une approbation de leur soi-disant défense de la civilisation chrétienne. Passés maîtres dans l'art du subterfuge, les gens au pouvoir ne perdront pas l'occasion de vous amener à poser des gestes, en soi innocents, mais qui seront portés à la gloire du régime. L'histoire récente de l'Église en Haïti est là pour prouver cette constante volonté de manipulation d'actes pastoraux au profit de gens qui bafouent allègrement tout l'enseignement social de l'Église.

Vous auriez aimé que votre passage en Haïti soit le gage d'une solidarité fraternelle et chrétienne envers le peuple haïtien. Nous aussi. Nous vous demandons donc de porter attention aux points suivants :

1° Particulièrement depuis le dernier trimestre de l'année 1982, des gestes d'intimidation ont été posés envers diverses instances de l'Église catholique ; le gouvernement n'admet point que des prêtres, des religieux, religieuses, des laïcs, crient tout haut la misère et les injustices qu'on fait subir aux plus pauvres. Après avoir essayé d'étouffer toute voix indépendante au pays, on ne veut entendre que les louanges du pouvoir. Les Organisations latino-américaines rappellent chaque année que la liberté de la Presse n'existe pas en Haïti. Ainsi donc, le gouvernement, abusant des avantages que lui offre un Concordat préconciliaire et vieux de plus de 120 ans, s'oppose à la libre annonce de la Bonne Nouvelle aux pauvres.

2° Nos paysans, qui ont héroïquement porté sur leurs épaules le poids du pays, sont acculés. Avec tout le cynisme de dirigeants anti-nationaux et la complicité de pouvoirs internationaux, on profite de la fièvre porcine, pour, non seulement enlever aux paysans le ou les porcs qui constituaient souvent leur seul capital, en leur offrant une pitance en guise de compensation, et parfois sans compensation aucune ; mais encore pour remettre entre les mains de gens déjà nantis tout le profit que le repeuplement éventuel pourra apporter. L'argent de l'extérieur permet déjà à des riches d'introduire l'élevage intensif de poulets, sans que les droits des petits éleveurs aient été préservés. Suivant la même logique, la construction de barrages dans l'Artibonite ruine sans scrupules d'excellentes terres vivrières dans un pays souffrant de la faim. L'électricité devra servir à subventionner des « industries » de sous-traitance, où les pauvres, femmes surtout, se font payer 1,60 $ par jour pour fabriquer des jouets pour le plaisir et le loisir des petits et grands riches de l'Amérique du Nord. Elle servira aussi à éclairer les maisons luxueuses des quartiers riches de Port-au-Prince... Car, chez nous, comme dans d'autres pays latino-américains, pendant que les uns crèvent de faim et travaillent pour une pitance, d'autres deviennent rapidement millionnaires. Comme dans certains de vos pays aussi, plusieurs de nos pasteurs dénoncent ces abominations ; d'autres, hélas !, s'en font complices par leur silence ou leurs actes.

3° On vous servira à point nommé des « élections municipales » ; simple coïncidence ;

Il nous semble évident que de tels politiciens n'hésiteront pas à saboter votre travail et à donner au maximum une signification de partisannerie politique à la présence des évêques latino-américains. Inutile de dire que la visite même brève du pape Jean-Paul II sera exploitée comme une aubaine politique et interprétée comme une victoire par le gouvernement; le journal « Le Nouveau Monde » l'avait laissé entendre déjà en 1979. Nous aurions aimé célébrer pleinement avec vous ces événements, mais nous ne pouvons pas ne pas entendre ceux qui accusent l'Église de supporter les dictatures.

Même s'ils ne sont pas nombreux, au moins pas spectaculaires, les martyrs, comme Mgr Romero, sont là pour attester que les supporteurs de la dictature sont tout simplement en contradiction avec la liberté des enfants de Dieu proclamée par l'Évangile.

En vous invitant à déjouer les pièges politiques, nous assurons tous ceux qui luttent pour la justice et la fraternité, de notre soutien le plus entier. ●

Janvier 1983

demandez, pour vous divertir, à ceux qui sont prêts à dire la vérité, comment se passent ces « élections ».

4° Les travailleurs et travailleuses ont besoin de se défendre; certains s'étaient affiliés à des syndicats latino-américains... demandez à rencontrer de vrais leaders syndicaux indépendants en liberté!

5° Plusieurs pays de l'Amérique latine connaissent la plaie des « disparitions politiques », des emprisonnements sans jugement, de la torture; nous ne faisons point exception; mais il y a peu de voix pour clamer cette souffrance.

6° Ne serait-il pas convenable que les Églises latino-américaines se penchent sur le sort qui est réservé aux plus pauvres parmi les Haïtiens, quand, par la fuite sur des voiliers, ils se risquent à aller chercher ailleurs de quoi subsister. Vous connaissez, nous en sommes sûrs, les conditions de travail et de vie honteuses et injustifiables des coupeurs de canne haïtiens en République dominicaine.

7° Nous vous rappelons, enfin, qu'un Haïtien n'est pas libre de rentrer chez lui : une fois hors du pays, même sans être officiellement un exilé, il lui faut un « visa » pour retrouver son foyer; et, même muni d'un visa en bonne et due forme, il ne sait pas quand un quelconque personnage du pouvoir lui interdira, sans autre formalité, de rentrer au pays. Nous sommes un million à l'extérieur, dont des travailleurs expérimentés, des techniciens et, de toute façon, des citoyens qui se veulent libres. Nous ne demandons pas la charité, mais la justice nationale et internationale et le privilège de mettre nos forces saines au service de notre patrie.

Chers Pasteurs, puissiez-vous retirer de votre présence au pays d'Haïti, à la fois l'angoisse face à une misère injustifiée et l'admiration pour un peuple qui, même aujourd'hui, ne sait pas désespérer.

●

Janvier 1983

De Léon XIII à Jean-Paul II : une doctrine sociale articulée, une ligne « prudente » en « affaires temporelles »

par Pierre Simon

Si la traditionnelle réserve du Vatican en matière temporelle lui fit gagner « en autorité spirituelle ce [qu'il] avait perdu en pouvoir politique[3] », il n'est jamais parvenu à convaincre tout le monde de sa neutralité. Les accusations de compromission avec les pouvoirs établis — de l'Empire romain jusqu'à la bourgeoisie du XIXe siècle en passant par les monarchies d'Europe — n'ont en effet pas manqué au cours de l'histoire. La ligne de défense du Vatican basée sur son essence, guide de l'église universelle, n'empêche pas la mauvaise conscience de naître et de se développer dans l'église. A posteriori Pie XI devait reconnaître que « le grand scandale de l'Église au XIXe siècle, c'est d'avoir perdu la classe ouvrière ». Rerum Novarum de Léon XIII (1891) qui fut saluée par Jaurès comme « un programme socialiste », s'explique précisément par ce sentiment de culpabilité et ce besoin de rattrapage de l'Église dans la classe ouvrière. En effet, l'encyclique papale dénonçait « le petit nombre de riches et d'opulents qui imposait ainsi un joug presque servile à l'infinie multitude des prolétaires ! ! ! » Mais en 1903 Pie X devait succéder à Léon XIII et marquer un temps d'arrêt dans la réconciliation avec le monde ouvrier. Une autre ère devait s'ouvrir en 1922 avec Pie XI qui dans son encyclique Quadragesimo anno, précisa la doctrine sociale de l'Église. Ce qui n'empêcha pas son successeur, Pie XII, de proclamer en 1942 que « les inégalités sociales sont des dispositions voulues par Dieu », d'interdire en 1949 aux catholiques d'adhérer à un P.C. et enfin d'interrompre en 1954 l'expérience des prêtres ouvriers. Cependant la réaction de l'épiscopat en France qui continua à couvrir la Jeunesse ouvrière catholique (J.O.C.) et l'Action catholique ouvrière (A.C.O.) devait indiquer clairement que quelque chose avait définitivement changé au sein de l'Église.

Mais à Rome c'est Jean XXIII avec Mater et Magistra en 1961 qui devait marquer une nouvelle évolution. Avec Pacem in terris toutefois il se montre plus audacieux. « On ne peut identifier de fausses théories philosophiques avec des mouvements historiques, même si ces derniers ont dû leur origine et puisent encore leur inspiration dans ces théories ». Il envisage même la possibilité de « rencontres » et de « réalisations pratiques » avec les syndicats et les partis issus du marxisme.

Toutefois cette évolution de la doctrine sociale de l'église prenait place surtout en Europe ; le reste du monde était très peu concerné. Or, le concept du sous-développement était né dans l'après-guerre et le monde découvrait avec effarement des conditions d'exploitation économique innommables dans ces régions que l'on appelle aujourd'hui Tiers-monde. Et les églises locales, encore une fois, étaient bien souvent compromises par leur collusion avec les pouvoirs établis et les classes dominantes. Un autre scandale qui rappelle celui du XIXe siècle — même si à travers l'histoire les choses ne sont jamais parfaitement semblables — prenait donc rang dans les insomnies du Vatican. D'autant plus que bien vite particulièrement en Amérique Latine « une théologie qui se développe à partir de la réalité historique des pauvres et de leur condition » s'était opposée à la « théologie dite académique... utilisée dans le but de communiquer les idées et la volonté des sociétés dominantes[4] ».

Le rattrapage en Amérique latine

Populorum progressio (1967) et Medellin (lieu de la deuxième conférence générale de l'épiscopat d'Amérique latine août-septembre 1968 en Colombie) sont, à la manière de Rerum Novarum au XIXe siècle, la pierre angulaire de la stratégie de rattrapage du Vatican en Amérique latine sinon dans

le Tiers-Monde. Paul VI dans son discours aux « Campesinos » reconnaît la légitimité des revendications des pauvres et critique même les vices inhérents à l'économie libérale responsable « d'un développement économique et social inégal ».

La fraternité, déclare-t-il,

doit être effectivement reconnue, soit dans le domaine économique, en ce qui concerne en particulier la juste rétribution, le logement convenable, l'instruction de base, l'assistance sanitaire ; soit dans le domaine des droits civils et de la participation graduelle aux bénéfices et aux responsabilités de l'ordre social.

Il fait la promesse de continuer à dénoncer les inégalités entre riches et pauvres de même que les abus administratifs. Il reconnaît même la nécessité de faire supporter les charges fiscales les plus lourdes par les classes les plus riches et particulièrement les latifundistes qui n'exploitent pas optimalement leur propriété.

Dans son allocution prononcée au cours de la messe pour la journée du développement, allant au devant des questions, il s'interroge courageusement :

Est-ce que la charité suffit ? Est-ce que l'amour suffit pour soulever le monde, pour triompher des difficultés innombrables et multiformes qui s'opposent au développement transformateur et générateur de la société tel que nous la proposent aujourd'hui l'histoire, l'ethnographie, l'économie, la politique, l'organisation de la vie politique ?

« Oui et non », devait-il répondre. « Oui la charité est nécessaire et suffisante comme principe propulseur du grand phénomène de rénovation du monde défectueux dans lequel nous vivons. Non, la charité ne suffit pas si elle reste purement théorique, verbale et sentimentale (cf. Mat. 7,21) et si elle n'a pas à sa suite, d'autres vertus, d'abord la justice... et d'autres facteurs qui rendent pratique, opérante concrète, l'action et soutenue par la charité dans le domaine spécifique et variée des réalités humaines.

Il faut « procéder, dira-t-il plus loin, à une réforme des structures sociales, certes, mais à une réforme graduelle et assimilable par tous ». Illusion implicite de l'applicabilité universelle du schéma historique du développement économique des pays industrialisés sans tenir compte du fait que les condijtions de surexploitation en Amérique latine ou ailleurs dans le Tiers-Monde font partie intégrante du système économique mondial. On ne réalise pas assez que les transformations positives dans les conditions de vie de la classe ouvrière des pays du centre étaient rendues possibles en grande partie à cause même de l'existence d'une main-d'oeuvre à bon marché dans les pays de la périphérie. Les éventuels agents du changement font donc face à des pesanteurs et à des pouvoirs énormes et ombrageux. La violence révolutionnaire ne correspond donc pas en soi à la conviction qu'il faut aller vite pour changer valablement les choses mais plutôt à la certitude basée sur l'expérience que les forces du statu quo devant la perspective d'un changement, bénin ou important, à brève ou à longue échéance, mettent tout de suite en branle leurs moyens les plus féroces de répression. D'où la tendance à vouloir vite franchir le Rubicon pour asseoir et garantir tout changement d'ordre économique ou social. D'ailleurs la pratique révèle que tout engagement social d'individus ou de groupes qui gardent leurs distances par rapport au pouvoir est rapidement considéré politique et à ce titre s'attire les foudres du système.

Donc, l'enseignement de Paul VI quoi que bien généreux et nouveau, rompant avec l'ordre social défendu traditionnellement par une grande partie du haut clergé latino-américain, reste quand même en-deça des implications politiques de l'avènement de cette société plus juste qu'il appelle de ses voeux. C'est le même en effet qui, concernant l'engagement des prêtres et des évêques, proclame dans Evangelii Nutiandi nº 32 :

L'Église perdrait sa signification foncière. Son message de libération n'aurait plus aucune originalité et finirait par être facilement accaparé et manipulé par des systèmes idéologiques et des partis politiques.

Bref un enseignement qui, s'il s'efforçait de rencontrer certains points de la doctrine sociale de l'église populaire d'Amérique latine, restait, dans la plus stricte tradition vaticane, bien réservé sur le plan des initiatives des « soldats de l'Église ».

L'avènement en 1979 de Jean Paul II, pape provenant d'une Église où la tradition d'intervention politique du clergé est très longuement et très fortement établie allait-il changer quelque chose à la ligne prudente du Vatican en « affaires temporelles » ?

La tradition politico-ecclésiastique de l'Église polonaise

Historiquement en effet le rôle de l'Église catholique est important dans l'implantation et le développement de la nation polonaise. Les guerres polono-turques des XVIe et XVIIe siècles ont renforcé l'attachement du peuple polonais à la religion et ont fait naître le sentiment d'une certaine identité entre polonité et catholicisme. De nombreux leaders polonais ont su tirer parti de cette identité d'une façon remarquable. Le gouvernement nationaliste de l'entre-deux-guerres a su se servir très largement de cet attachement de la nation polonaise à la fois catholique.

De même que l'attitude héroïque du clergé polonais face aux occupants — par rapport aux autres églises de l'Europe de l'Est compromises avec l'Allemand — a permis à l'église polonaise de consolider sa réputation d'institution fiable et patriotique. Elle a aujourd'hui aux yeux de la population au moins autant de crédibilité que l'État socialiste. Wyszynski qui incarnait la symbiose entre Polonais et catholiques ne se gênait pas de toute façon pour affirmer que l'Église était co-déterminatrice dans la politique nationale. Or ce Stefan Wyszynski, pendant longtemps primat de l'Église de Pologne et qui devait être emprisonné de 1953 à 1956, n'était autre que le mentor de Carol Wotjyla alors que celui-ci était archevêque de Cracovie. D'ailleurs ce dernier, selon Jean Offredo du Monde Diplomatique, n'aurait-il pas marqué « son opposition à toute forme de Concordat, d'accord Église-État qui lierait les mains de l'Église : et cela au grand dam, souvent, des envoyés du vatican, à la recherche d'une nouvelle politique à l'est... » (Jean Offredo, *Le Monde diplomatique*, janvier 83).

D'ailleurs cette volonté de résistance se manifeste encore — quoique très prudemment — à l'intérieur de l'église polonaise et chez son chef à Rome. Pour reprendre encore une formule de Jean Offredo cité plus haut, l'église polonaise en plus de redevenir « ce qu'elle était avant l'été 1980, lieu par excellence de refuge et de résistance... » paraît suppléer la structure

que s'étaient donnés librement dix millions de travailleurs... » « D'une certaine manière, le syndicat de Lech Walesa avait un peu pris la place de l'Église dans la société polonaise. »

Au lendemain du coup d'État du 13 décembre 81, Mgr. Glemp, primat de l'église de Pologne, adressa une lettre à la diète où, ayant fait état de la mission de l'Église et du rôle que celle-ci a joué depuis un millénaire dans l'histoire du pays, il avertit les députés que le texte qu'ils allaient voter, permettrait au gouvernement de restreindre d'une façon importante les libertés civiques y compris le droit de vote.

L'église polonaise a également pris sur elle d'organiser un centre de renseignements sur la situation des personnes arrêtées et un autre d'hébergement et de distribution de vivres. Mgr. Glemp — même s'il est accusé de mollesse — invite ses compatriotes à surmonter leur « désespoir » et leur « découragement » et à poursuivre l'oeuvre du « renouveau authentique ». Il est clair en outre que l'église polonaise agit en étroite collaboration avec Jean Paul II, son véritable chef. Celui-ci aurait même, selon certaines rumeurs d'origine américaine, menacé Brejnev de prendre la tête de la résistance polonaise si ce dernier prenait une initiative militaire à Varsovie. En tout cas il paraît établi aujourd'hui que Jean Paul II a pu obtenir les libérations du 22 juillet en reportant son voyage qui devait marquer le sixième centenaire de la Vierge noire de Gzestochowa.

Bref, pour revenir à la questin formulée plus haut, Jean Paul II issu de cette église polonaise à très haute tradition de participation à la vie politique nationale, allait-il changer quelque chose à l'attitude vaticane sur les questions temporelles en ce qui concerne l'Amérique Latine? Malgré l'intérêt que dès le début de son pontificat le nouveau pape a réussi à manifester à l'Amérique latine, on ne peut pas dire qu'il ait été plus loin que Paul VI sur le plan de la liberté d'engagement politique concret de l'Église.

Le monde est sa paroisse mais...

Il faut admettre cependant, comme, nous l'avons dit plus haut, que l'Amérique latine a eu par rapport au reste du Tiers-Monde un traitement de faveur. L'audience et la crédibilité de la « Iglesia popular » n'y est probablement pas pour rien. N'a-t-on pas vu en effet Jean Paul II, lors de son voyage en France en 1980 adopter une ligne bien « compréhensive » vis-à-vis de l'église de ce pays qui l'attendait plutôt en accusée? Il a encouragé les évêques français à « devenir davantage évêques, c'est-à-dire s'affirmer toujours plus libres... » selon la formule de Claude François Julien du *Nouvel Observateur*. (9-5 juin 80 nº 813). « Il a rendu un hommage » ... au « combat missionnaire, passé et présent » de l'église de France. Dans son discours à Notre-Dame il salua les prêtres-ouvriers. « Gardez le souci apostolique, missionnaire qui est si vif chez la plupart des prêtres français. Beaucoup — cela est particulièrement frappant ces trente-cinq dernières années — ont été habités par la hantise d'annoncer l'Évangile au coeur du monde, au coeur de la vie de nos contemporains... allant même jusqu'au partage du travail... » Il invite enfin les prêtres-français à conserver ce souci pastoral.

En Amérique latine Jean-Paul II ne nie en rien l'enseignement social de Paul VI et reconnaît la nécessité d'un changement social important. Il dénonce comme lui les méfaits du système qui fait que « la richesse croissante d'un petit nombre va de pair avec la misère croissante des masses ».

« C'est alors, ajoute-t-il, que prend un caractère d'urgence l'enseignement de l'Église selon lequel toute propriété privée est grevée d'une hypothèque sociale » (Discours aux évêques d'Amérique latine à Puebla au Mexique).

Aux ouvriers de Guadalajara au Mexique il dira : « Pour le chrétien il ne suffit pas de dénoncer les injustices mais il doit être témoin et agent de justice ». À Oaxaca, toujours au Mexique, il reproche aux paysans leur individualisme qui est selon lui un obstacle à l'action concertée et solidaire. Il dénonce à Monterrey le fait que les travailleurs ne reçoivent pas le juste salaire pour le labeur fourni. « Ils veulent être traités comme des hommes libres responsables, appelés à participer aux décisions qui concernent leur vie et leur avenir. Ils ont le droit fondamental de créer librement des organisations pour défendre et promouvoir leurs intérêts.

Il devait reconnaître devant les ouvriers que « la persistance de l'injustice, le défaut de justice menacent la société du dedans... cette menace qui vient de l'intérieur existe réellement lorsque, sur le plan de la distribution des biens, on s'en tient uniquement aux lois économiques de croissance et de plus grands profits, quand les avantages du progrès touchent seulement marginalement, ou même pas du tout, de larges couches de populations... »

Jean Paul II prend le temps d'être avec les masses des pays latino-américains visités. Il les regarde et il parle d'eux, décrit leur situation. Sao Paulo, s'écrie-t-il, ce ne sont pas d'abord et avant tout ces réalisations matérielles, pas toujours conçues d'ailleurs suivant une idée juste et complète de l'homme et de la société et souvent même incapable de créer un milieu où l'on puisse mener une existence digne de l'homme. São Paulo, ce sont également les innombrables marginaux, les chômeurs, les demi-chômeurs, les mal-employés qui ne savent pas où occuper leurs bras ni où développer les généreuses ressources de leur intelligence et de leur coeur. »

Cependant cette attitude du pape en Amérique latine contraste vraiment avec le style « strictement pastoral » auquel il s'est tenu aux Philippines où il voulait visiblement ménager les pouvoirs en place. La touche est tellement diplomatique qu'elle en est coupable. « Je suis certain, disait-il dans son message à Marcos dans la résidence présidentielle de Malacañang, que les autorités et la population des Philippines ressentent profondément leur responsabilité dans la construction d'une société exemplaire et qu'elles sont disposées à travailler ensemble pour atteindre ce but dans un esprit de respect mutuel et de responsabilité civique. »

Dans l'adresse à la population de Tondo (bidonville sordide de Manille où, selon René Backmann du *Nouvel Observateur* (23 février-1er mars 1981 nº 850), Jean Paul II n'aurait vu que la palissade toute neuve qui servait à la camoufler) le pape répète qu'on lui avait dit que des changements étaient intervenus depuis la visite de Paul VI.

À quoi est dû ce traitement qui représente un véritable camouflet à la misère du peuple philippin ? « L'Église des pauvres » des Philippines est-elle plus faible ou moins organisée que « l'église populaire » de l'Amérique latine donc moins capable de se faire entendre du pape ou bien la menace d'une révolution communiste est-elle encore plus forte aux Philippines ?

Peut être les deux. Mais de toute façon Jean Paul II peut difficilement plaider l'ignorance. C'est seulement un mois avant sa visite que Marcos a levé la loi martiale qui pesait sur le pays depuis près de dix ans.

Il nous est difficile d'un autre côté de

croire jusqu'à présent que ce pape — en qui Jean Daniel du *Nouvel Observateur* voit « non un martyr » mais un croisé » ce pape qui « n'a pas peur » et qui semble impressionner les communistes italiens par la dimension politique de sa spiritualité pourrait répondre au même frileux réflexe est-ouest que l'occupant de la maison blanche.

... La Pologne est sa patrie

Non que nous ne reconnaissions pas au pape le droit d'avoir ses ennemis et de les choisir où il veut à l'est ou à l'ouest. Il peut même avoir les mêmes ennemis que Reagan. On s'attendrait cependant à ce qu'il ne partage pas avec celui-ci le réflexe de dégainer sur des ombres. Les peuples peuvent avoir pour ennemis ici le capitalisme international et ses relais locaux de domination, ailleurs un système dit prolétarien qui dans son fonctionnement concret frustre les masses. En ce sens il est incontestable, comme le dit Gunter Grass dans son témoignage sur le Nicaragua[5], que le sandinisme et le mouvement Solidarité ont une racine commune » même si « ni les déshérités de Pologne ni ceux du Nicaragua ne peuvent le comprendre... »

Il serait bien étonnant que les peuples d'Amérique latine et « l'église populaire » qui s'est rangée de leur côté, dans leur lutte pour la reconnaissance d'une certaine dignité d'homme, échappent « à l'infiltration d'éléments fortement idéologues dans la ligne d'une certaine radicalisation...[6] ». Il serait aussi irréaliste de penser — vu l'arithmétique des forces politiques qui manifestent une volonté de changement — qu'un constat concret pour plus de justice sociale en Amérique latine puisse se faire sans la participation plus ou moins importante d'éléments marxistes. Et la place qu'occuperont ceux-ci dans l'édification d'une société nouvelle sera probablement fonction de celle que leur laissera l'Église ou d'autres forces politiques athées.

On peut se demander par exemple qui va remplacer les prêtres nicaraguayens si ceux-ci suivent les conseils de leur pape et abandonnent leurs postes au sein du gouvernement ?

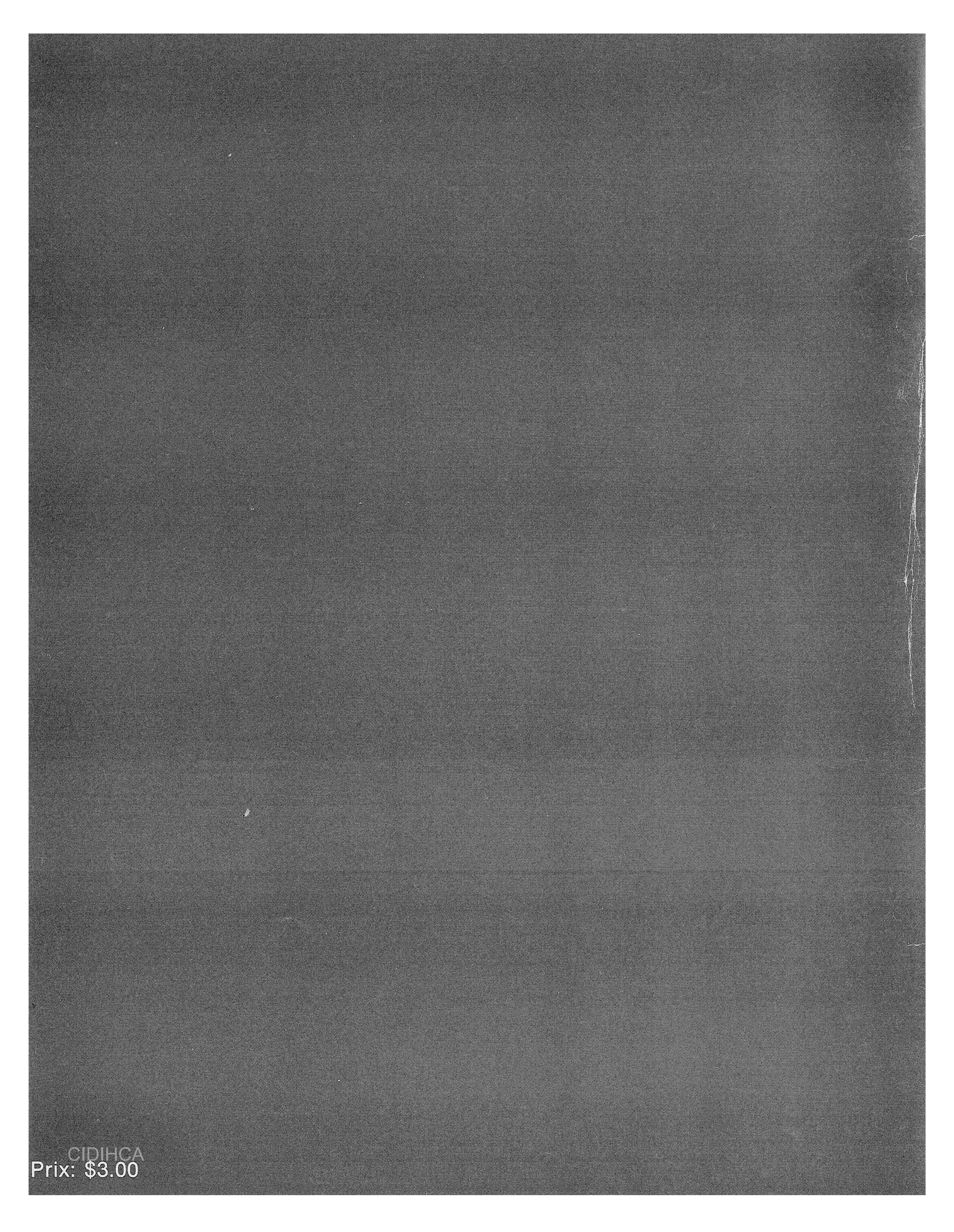
Par la force même des choses, au fur et à mesure que la crise économique et sociétale de l'Amérique latine s'approfondit, l'Église de Rome et son chef devront abandonner les valses-hésitations entre les perspectives eschatologique et historique de l'homme, pour se situer concrètement pour ou contre les peuples d'Amérique latine. Il nous semble que ce pape devrait en avoir l'habitude. En ce qui concerne plus directement les Haïtiens, Jean Paul II, pourrait profiter de son passage chez nous pour dire clairement s'il accompagne ou non l'église militante d'Haïti « dans cette mission difficile mais impérative d'annoncer la Bonne Nouvelle et en face d'intimidation et de répression[7] ».

Comme l'a courageusement proclamé Mgr. Herbulot, évêque de Créteil au congrès de l'Action catholique à Bordeaux en 1980, dans certains cas il faut réviser « absolument un certain anticommunisme qui contribue à couvrir l'injustice et qui sert d'alibi à beaucoup... y compris dans l'Église ».

Jean Paul II devrait craindre en effet que, sans lui reprocher d'avoir une patrie, les peuples d'Amérique latine finissent par se poser des questions sur l'authenticité de la mansuétude qu'il ne cesse de manifester à leur égard. Les hommes vivant aussi de pain, ils ne sauraient se contenter indéfiniment de bonnes paroles. La question qui se pose, c'est celle de l'appui collectif que l'Église peut offrir à leur lutte concrète.

Le pape qui apparemment plus que ces précécesseurs est persuadé que sa paroisse couvre toute la planète devrait éviter de laisser croire que, pour lui, il n'existe de lutte ouvrière valable que celle menée par ses compatriotes contre l'État socialiste. Ne déclare-t-il pas en effet que Solidarité est un acquis pour tous les travailleurs du monde ou que la crise polonaise est « un problème important non seulement pour l'histoire d'un pays, mais aussi pour l'histoire de l'homme ». Nous croyons la même chose. Nous sommes persuadés que Solidarité, nous l'avons déjà dit ailleurs, ouvre la voie à un dépassement du système socialiste tel qu'il est vécu actuellement et, en tant que tel, est d'une grande importance pour notre devenir à tous. Mais, nous considérons également qu'il existe d'autres luttes, en Amérique latine notamment, qui sont tout aussi importantes dans le devenir de l'humanité. Nous nous étonnons enfin que Jean Paul II, issu de cette église qui a servi historiquement de paratonnerre et de point de ralliement à tout un peuple et qui encore aujourd'hui adhère à ce point à la lutte menée par Solidarité, n'ait pas saisi d'instinct le sens de l'histoire présente d'Amérique latine et que l'ennemi actuel dans cette région du monde, ce n'est pas le système socialiste mondial. ●

P.S.
le 28 janvier 1983



Prix: $3.00